# إحقاق الحق

## وإزهاق الباطل

(المجلّد الثاني)


للإمام القاضي السيّد نور الله الحسيني المرعشي التستري

المعروف بالشهيد الثالث

( ٩٥٦ - ١٠١٩ ق )

تحقيق

أبي زهراء المصطفوي



مركز إحياء آثار برصغير

بسم الله الرحمن الرحيم

بخط الشهيد الرابع الإمام الميرزا محمد كامل الكشميري الدهلوي رحمه الله

# إحقاق الحق

# وازهاق الباطل

## المجلد الثاني

الامام القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري
المعروف بالشهيد الثالث رحمه الله
(٩٥٦ - ١٠١٩هـ)



تحقيق
ابي الزهراء المصطفوي

مركز احياء آثار بر صغير

سلسلة منشورات مركز احياء آثار برّصغير/٦
سلسلة الكلام والعقائد/٢

الكتاب إحقاق الحق وإزهاق الباطل
المجلّد الثّاني (ألنّبوة)
تأليف القاضي نورالله الحسيني المرعشي التستري
المعروف بالشّهيد الثّالث (٩٥٦ - ١٠١٩ ق)
تحقيق أبوالزهراء المصطفوى
الناشر مركز إحياء آثار برّ صغير (نيو دهلي)
الطبعة ألاولىٰ جمادي الاولىٰ ١٤٣٨/٢٠١٧
الكمية ١٠٠٠

This book has been printed and published in India
By
The Indian Sub-Continental Literal Revival Center
New Delhi 11005

## مقدمة المركز

نحمد لله حمداً لا يُعد، ونشكره شكراً لا يُعد، هو الإله الأحد الذي خلق العقل وعلّم الإنسان ما لم يعلم وجعل القلم وسيلة للتعليم. والصلاة والسلام على رسله الذين صبروا في سبيل الدعوة والبلاغ على أذى الناس المتكبرين والظالمين المعرضين عن دعوتهم، سيّما خاتمهم محمّد المصطفى الذي طهّر المسلمين من دنس الشرك وعلّمهم الكتاب والحكمة وترك فيهم الثقلين وسيلةً لنجاتهم، ثمّ الصلاة والسلام على أهل بيته الأطهار الذين جعلهم الله خزّان علمه وسبباً للهداية، وعلى أصحابه المتّبعين للقرآن والعترة.

ورحمته ورضوانه على فرسان معركة الهدى وعلماء أمّة أحمد المصطفى، الذين بذلوا قصارى جهدهم في ترويج دين الإسلام. واقتحموا عقبات التأليف من أجل إحياء أمر أهل البيت فكانوا سدّاً منيعاً أمام الكفّار الأشرار والنواصب الفجّار، وتحمّلوا أنواع الظلم والأذى في الدفاع عن حياض ولاية أمير المؤمنين.

وبعد، فإنّ التاريخ يشهد أنّ بلاد شبه القارة الهنديّة كانت ولّادة لأفذاذ العلماء المخلصين لمذهب أهل البيت عليهم السلام ممنّ كتبوا وصنّفوا الآلاف من الكتب العلميّة بلغات شتى. وممّا يُؤسف له كثيراً أنّ هذه الذخائر المخطوطة قد بقيت على حالها، فحُبس البعض في رفوف المكتبات، واندرس الآخر، وسُرق الثالث من هذا البلاد ولم نعرف إلى أين صار.

فعلينا أن نؤدّي واجبنا في حفظ هذا التراث وتحريره من قيد المخطوطات والمحافظة عليه ونشره على أحسن وجه يمكن.

ومن هنا وعلى هذا الأساس، أُسّس مركز إحياء آثار شبه القارة (مركز احياء آثار برصغير) في العشرين من جمادى الأولى ١٤٣١ هـ، حتى ـ بحولٍ و قوةٍ من الله تعالى ـ وبمقتضى «من جدّ وجد» قد بلغنا المُنى في خدمة هذا الكتاب الشريف، وها نحنُ نقدّمه كما وصل إلينا من السلف الصالح إلى أبناء الفرقة الناجيّة الإماميّة آملين منهم أن يهتمّوا بحفظه ونشره جيلاً بعد جيل وأن يتسابقوا في الاعتناء به، و أن لا يتخّذوه سبيلاً للانتفاع المادي بل ليبادروا بنشره للبريّة ليقفوا على أحقيّة مذهب أهل البيت ومحاسن كلامهم.

ولا يسعنا أخيراً إلّا نتقدّم بجزيل الشكر لجميع الإخوة الذين ساعدونا في إعداد هذا الكتاب، ويعلن المركز بكلّ فخر واعتزاز أنّ جميع حقوق الطبع لهذا الكتاب غير محفوظة، و من أراد أن يطبع الكتاب في سبيل الله ولأجل نشر فكر أهل البيت، فليفعل ذلك دون أن يتصرّف في محتواه بالتبديل والتغيير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

طاهر عباس

مدير مركز إحياء آثار برّ صغير

**بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فهذا هو المجلّد الثاني من كتاب إحقاق الحق للعلّامة الشهيد السيّد نور الله التستري - قدّس الله نفسه الزكيّة - حسب تقسيمنا، وهنا أمران أحببت نقلهما في مُفتتح هذا المجلّد لم نذكرهما في المجلّد الأوّل.

الأوّل، أنّي حينُ انتهيتُ من تهيئة المجلّد الأوّل وكنتُ مشغولاً بالمطالعة والبحث إذ وقفتُ على كتاب كشف الالتباس للشيخ صدّيق حسن خان القنّوجي من علماء العامّة المشهورين، وله مؤلّفات كثيرة بالعربيّة والفارسيّة والأردويّة، وقد ألّف كتابه المذكور هذا في ردّ الفرقة المحقّة الإماميّة باللغة الأردويّة، وذكر في الصفحة ٣٢ من النسخة المطبوعة سنة ١٢٨٨ هـ أسماء لبعض كتب قومه لم أسمع بها من غيره قبل ذلك، وذكر ضمن ذلك ردّاً على

هذا الكتاب المبارك سمّاه بتبيين الحق، ولم يسمّ صاحب الرد، وذكر بعض الفضلاء المعاصرين أنّ الرادّ على إحقاق الحق هو أحد علماء القوم ويُدعى محمّد طاهر العبّاسي، واسمُ كتابه تحقيق الحق، فلعلّهما متّحدان، والعجبُ أنّه لا أثر لهذا الردّ، ولا أعلم بأيّ شيء يردّ القوم إلّا المكابرة والمراء.

الثاني، أنّي وقفتُ على رسالة مختصرة مؤلّفة بالأردويّة كذلك في ترجمة مؤلّفنا الشهيد، كتبها السيّد محمّد هادي الكشميري صاحب كتاب التجلّيات نجلُ السيّد محمّد علي الكشميري صاحب كتاب نجوم السماء في تراجم العلماء، وقد ذكرها الشيخ الطهراني في الذريعة قائلاً:

«شهيد ثالث، في حياة القاضي نور الله الشهيد في سنة ١٠١٩ بلسان الأردو، كتبه الشاعر الأديب الميرزا محمّد هادي المتخلّص بعزيز، طُبع بالهند سنة ١٣٤١..».

وقد نقل كلمة لسيف الشيعة المير حامد حسين صاحب العبقات – أعلى الله مقامه – من بعض مكاتيبه يذكرُ فيها زيارته في سنة ١٢٦٠ هـ للقبر الطاهر للمؤلّف الشهيد، وقد أورد نصّ كلامه الشريف بالعربيّة، فننقله هنا تبرّكاً. قال:

«.. وفزتُ فيها بزيارة الضريح المطهّر والرمس المنوّر والمزار الأقدس والقبر الأنفس للعلّامة الشهيد، الوليّ الرشيد، الصفيّ السعيد، العلّامة المفيد، الفهّامة المُجيد، الهمام المَجيد، القمقام السديد، منبع الأسرار،

ومعدن الأنوار، سنيّ المقامات، ووضيّ الكرامات، الساعي في تأثيل أصول الدين وفروعه، الموقد لقناديل العلم وشموعه، المنافح الذابّ عن حمى الشريعة، والدائب الكادح في تحصيل المنازل الرفيعة، المُبطل لشبهات الأبالسة، المِسْدعُ المنحّي عن الحائرين مزالّ الضلال ومداحسه، الموضّح طرق الهداية بإحقاق الحق، الحاطم لرؤوس المجالحين بالكسر والدق، وجاعلهم أصغر من البقّ، المُبدي لمصائب النواصب، ومعذّبهم بالعذاب الواصب، والهمّ الناصب، ونازعُ شواهم بالسيف القاضب، ومُبتليهم بالحزن الحازب، المشتهر صيت فضائله في الأصقاع، المعشب بهواطل إفاداته كلّ صفصف قاع، السيّد السند والمتكلّم السند القاضي نور الله - نوّر الله مرقده وعظّم مشهده -، فأضاءت عيني باجتلاء هذه البقعة وسطع على أنوار الحقّ من هذه اللمعة، ولعمري لو رآها المبطل أصبح مؤمناً، ولو أبصرها المدغل رجع موقناً، يفوحُ منها عبقات السعادة، ويضوعُ منها نفحات الشهادة، يرقّ فيها قلب الإنسان وإن كان من الصخور، ويتواضع لجلالة فخارها كلّ مختار فخور، ويتضاءل لعظمة شأنها كلّ متغطرس ذي غرور، مع أنّ هذا الرمس الطاهر الذي طيبه فائح ليس عليه ما على غيره من الضرائح من زبرج العمارة وزخارفها وطرف الدنيا ومطارفها، بل إنّما هو في فقر غير معمور ومحلّ غير مشهور، مهمّه لا يهتدي إليه إلّا طالب كادح متحمّل لتعب فادح حتّى أنّه ما كان غرواً لو عُفي أثره وأُنسي خبره لخمول الحقّ في هذه القرية الظالم أهلها، الغالب عليها جهلها، ولكن

أبى الله إلّا أن يتمّ نوره ويزداد الحقّ وظهوره، ومعاندو هذه القرية لو سألهم غريب عن هذا الرمس الشريف لا يهدونه إمّا جهلاً وإمّا عناداً وهم خابرون، يريدون أن يُطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلّا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون». [1]



(١) توبة : ٣٢

## [١٣٤ - النبوّة]

**قال المصنّف رفع الله درجته:**

**«المسألة الرابعة في النبوة، وفيها[1] مباحث.**

**الأوّل في نبوّة محمّد ﷺ**

اعلم أنّ هذا أصل عظيم في الدين، وبه يقعُ الفرق بين المسلم والكافر، فيجبُ الاعتناء به وإقامة البرهان عليه، ولا طريق في إثبات النبوّة على العموم ولا على الخصوص إلّا بمقدّمتين؛ إحداهما أنّ النبيّ ﷺ ادّعى رسالة ربّ العالمين له إلى الخلق كافّة[2]، وأظهر المعجزة على وفق دعواه لغرض التصديق له. والثانية أنّ كلّ من صدّقه الله فهو صادق، وهاتان المقدّمتان لا يقول بهما الأشاعرة.

أمّا الأولى، فلأنّه يمتنع أن يفعل الله فعلاً لغرض من الأغراض أو لغاية من

---

(١) في المرعشيّة: فيه. (المصطفوي)

(٢) هذه الكلمة ليست في المطبوع من النهج. (المصطفوي)

الغايات، فلا يجوز أن يُقال أنّه تعالى فعل المعجزة[١] على يد مدّعي الرسالة لا لغرض تصديقه ولا لأجل تصحيح دعواه، بل فعله مجاناً، ومثلُ هذا لا يمكن أن يكون حجّة للنبى ﷺ، لأنّا لو شككنا في أنّ الله تعالى[٢] لو فعله لغرض التصديق أو لغيره لم يمكن الاستدلال على صدق مدّعي النبوة مع هذا الشك، فكيف يحصل الجزم بصدقه مع الجزم بأنّه لم يفعله لغرض التصديق؟

وأمّا الثانية، فإنّها لا تتمُّ على مذهبهم، لأنّهم يسندون القبائح كلّها إلى الله تعالى ويقولون: كلُّ من ادعى النبوة سواءً كان محقّاً أو مبطلاً، فإنّ دعواه من فعل الله تعالى وأثره، وجميعُ أنواع الشرك والمعاصي والضلال في العالم من عند الله تعالى، فكيف يصحُّ مع هذا أن يُعرف أنّ هذا الذي صدّقه صادق في دعواه، فجاز أن يكذب في دعواه، ويكون هذا الإضلال من الله تعالى كغيره من الأضاليل التي هو[٣] فعلها.

فلينظر العاقل، هل يجوز له أن يصير إلى مذهب لا يمكن إثبات نبوّة نبيّ من[٤] الأنبياء البتّة ولا يمكن الجزم بشريعة من الشرائع؟ واللهُ تعالى قد قطع أعذار المكلّفين بإرسال الرسل،

---

(١) في المرعشيّة: المعجز. (المصطفوي)

(٢) ليست كلمة «تعالى» موجودة في المطبوع من النهج. هذا وكلمة «فعله» الواردة بعدها متبوعة بكلمة «لو» في الطبعة المرعشيّة لكنّها لا تستقيم مع السياق، وهي غير موجودة في المطبوع من النهج، فلذلك لم نوردها نحنُ في المتن، فتنبّه. (المصطفوي)

(٣) هذه الكلمة ليست في المطبوع من النهج. (المصطفوي)

(٤) ليس قوله: «نبيّ من» موجوداً في المطبوع من النهج. (المصطفوي)

فقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[١]، وأيُّ حجّة أعظم من هذه الحجّة عليه تعالى؟ وأيُّ عذرٍ أعظم من أن يقول العبد لربّه تعالى: إنّك أضللت العالم وخلقت فيهم الشرور والقبائح، وظهر جماعة خلقت فيهم كذب ادّعاء النبوّة وآخرون ادّعوا النبوّة، ولم تجعل لنا طريقاً إلى العلم بصدقهم ولا سبيل لنا إلى معرفة صحّة الشرايع التي أتوا بها؟ فيلزمُ انقطاع حجّة الله تعالى، وهل يجوز لمسلم أو من[٢] يخشى الله تعالى وعقابه أو يطلب الخلاص من العذاب المصير إلى هذا القول؟ نعوذُ بالله من الدخول في الشبهات»[٣] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: هذا الكلام المموّه الخارج عن طريق المعقول قد ذكرهُ قبل هذا بعينه في مسألة خلق الأعمال، وقد أجبنا عنهُ هناك، ولـمّا أعاد الكلام في هذا المقام لزمنا مؤونة الإعادة في الجواب، فنقول: أمّا المقدمة الأولى من المقدّمتين اللتين ادّعى توقّف ثبوت النبوّة عليهما، وهو أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ادّعى الرسالة وأظهر المعجزة على وفق دعواه لغرض التصديق له، فقد بيّنّا قبل هذا أنّ غاية إظهار المعجزة والحكمة والمصلحة فيه تصديق الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما ادّعاه، وهذا يتوقّف على كون إظهار الله المعجزة مشتملاً على الحكمة والمصلحة والغاية، لا على إثبات الغرض والعلّة الغائيّة الموجبة للنقص والاحتياج، فثبتـ[ـت] المقدّمة الأولى على

---

(١) النساء: ١٦٥

(٢) «أو من» ليست موجودة في المطبوع من النهج. (المصطفوي)

(٣) نهج الحق: ص١٣٩-١٤٢.

رأي الأشاعرة، وبطلُ ما أورد عليهم.

وأمّا المقدّمة الثانية، وهي أنّ كلّ من صدّقه الله تعالى فهو صادق، فهذا شيء تثبته الأشاعرة، ويستدلّون عليه بالدلائل الحقّة الصريحة، ولا يلزمُ من خلق الله تعالى القبائح التي ليست بقبيحة بالنسبة إليه أن يكون كلُّ مدّعٍ[1] للنبوّة سواءً كان محقّاً أو مبطلاً دعواهُ من الله تعالى، وماذا يريد من أنّ دعوى المحقّ والمبطل من الله؟ إن أراد أنّه من خلق الله تعالى، فلا كلام في هذا، لأنّ كلّ فعل يخلقه الله تعالى، وإن أراد أنّه مرضيٌّ من الله تعالى، والله يرسل المحقّ والمبطل، وهذا باطل صريح، فإنّه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والضلال، وإن كان بخلقه وتقديره كما سمعت مراراً، وكلُّ من يدّعي النبوة وهو مبعوث من الله فقد جرت عادة الله تعالى على إظهار المعجزة بيده لتصديقه ولم تتخلّف عادة الله عن هذا، وجرت عادته التي خلافها جارٍ مجرى المحال العادي بعدم إظهار المعجزة على يد الكذاب.

والحاصلُ أنّ الأشاعرة يقولون بعدم وجوب شيءٍ على الله تعالى، لأنّه المالك المطلق، ولا يجبُ عليه شيء، وما ذكره من أنّه كيف يُعرف أنّ هذا الذي صدّقه صادقٌ في دعواه، فنقول بتصديق المعجزة يُعرف هذا، قوله: «يجوز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب»، قلنا: ماذا تريدون أنّه يجوّزه العقل بحسب العادة؟ فنقول: هذا ممتنع عادة، ويفيدُنا العلم العادي بأنّ هذا لا يجري في عادة الله تعالى كالجزم بأنّ الجبل الفلاني لم يصر الآن ذهباً، فلا يلزم ما ذكر. وأمّا ما أطال من الطامّات والترّهات، فنعمل بقوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[2] انتهى.

---

(١) في المرعشيّة: مدّعي. (المصطفوي)

(٢) اعراف: ١٩٩

## أقول:

**أوّلاً**، إنّ تخصيصه لإعادة الكلام بهذا المقام ممّا لا وجه له، لأنّ جميع مراتب كلامه إعادة منه لما نقله(١) المصنّف ﷺ من كلام أقوامه، غايةُ الأمر أنّه أعادهُ على طريقة إعادة الثورة لما قضمه مرّة بأن زادهُ هضماً ومضرّة.

**وثانياً**، إنّ ما ذكره في بيان اتّجاه المقدّمة الأولى على رأي الأشاعرة غير موجّه، لأنّ المصنّف ﷺ عمّم في الكلام، وقال: «لغرض من الأغراض وغاية من الغايات»، فيشتملُ الغاية التي اعترف الناصب باعتبارها في الأفعال، فكيف يصير ذلك جواباً دافعاً لكلام المصنّف ﷺ نعم، لو قال في الجواب: «إنّ الأشعري لا ينفي مطلق الغاية» لكان متّجهاً، لكنّه نافٍ لذلك كما شحنوا به كتبهم،(٢) فالقولُ بالغاية مطلقاً من قبل الأشعري لدفع الإلزام عنه يكون وكالة فضوليّة، والحاصلُ أنّ الأشعري ينفي مطلق الغاية والغرض، سواءً أخذ بمعنى العلّة الغائيّة أو الفائدة والمصلحة، وكيف يكونُ قائلاً بذلك مع تصريحه بنفي أن يكون للفعل جهة محسّنة أو مقبّحة في ذاته وفي صفاته اللازمة

(١) في المرعشيّة: نقلها. (المصطفوي)

(٢) فمن ذلك ما ذكره في شرح المواقف [ج٨ ص٢٠٢]: «المقصد الثامن، في أنّ أفعال الله تعالى ليست معلّلة بالأغراض، إليه ذهب الأشاعرة، وقالوا: لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية». (شهاب الدين)

أو الجهات والاعتبارات كما مرّ في مبحث الحسن والقبح؟ ولو كان قائلاً بما اعترف به الناصب من قبله لما خفي ذلك على الفاضل التفتازاني من أتباعه المتعصّبين له، ولما قال في مقام الردّ عليه من شرحه على شرح المختصر:

«الحقُّ أنّ تعليل بعض الأفعال سيّما شرعيّة الأحكام والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك، والنصوصُ أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [1]، ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [2] الآية، ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [3] الآية، ولهذا يكون القياس حجّة إلّا عند شرذمة، وأمّا تعميمُ ذلك فمحلُّ بحث»، انتهى كلامه.

وبالجملة لو كان النزاع في التعبير عن منشأ الحكم بالغرض والعلّة الغائيّة دون المصلحة والغاية كما ذكره الناصب لما اضطرّ ذلك الفاضل إلى المحاكمة بتخصيص المبحث، والملخّصُ أنّ العلّة الغائيّة والغرض والمصلحة متقاربة في المعنى وتكلُّف الفرق بينها والهربُ من بعضها إلى بعض كما ارتكبه بعضُ المتأخّرين إنّما هو لضيق الخناق، لا لقصد الاتفاق، وعلى التقديرين فمرحباً

(١) الذاريات: ٥٦

(٢) المائدة: ٣٢

(٣) الاحزاب: ٣٧

بالوفاق. وأيضاً، الدليلُ الذي قاد الأشعري إلى نفي التعليل، وهو لزوم تأثّر الربّ عن شعوره بخلقه كما ينفي التعليل ينفي مراعاته للمصالح أيضاً، فلا وجه لنسبة إثبات المصالح في الأفعال إليه، وقد ذكرنا هذا الدليل مع ما فيه في أوائل الكتاب، واللهُ الموفّق للصواب.

**وثالثاً**، إنّ ما ذكره في توجيه المقدّمة الثانية من الترديد مردودٌ.

قوله في الشقّ الأول: «لا كلام في هذا»، قلنا: فيه كلام من وجوه، منها ما مرّ في بحث خلق الأفعال، ومنها أنّه إذا كانـ[ـت] دعوى المحقّ والمبطل من خلق الله تعالى ولم يكن شيء من القبائح قبيحاً بالنسبة إلى الله تعالى،(١) فمن أين يُعلم أنّ هذا قبيح منهيٌّ عنه خلقه الله تعالى في مدّعي النبوة وأجرى كسب العبد على وفقه حتّى لا نقبله أو حسن مرضي له تعالى حتّى نتّبعه؟ والاعترافُ بكونه لا يرضى لعباده الكفر والضلال إنّما يفيد لو كان هناك ما يتميّز به عند العقل الكفر والضلال عن غيره، وأمّا إذا كانت الأفعال سواسيّة في عدم

(١) قال الجرجاني في شرح قواعد العقائد: «اعلم أنّ النظّام من المعتزلة ذهب إلى أنّ القبائح لا تصحُّ أن تكون مقدورة لله تعالى، وأهل السنّة يوافقونه في هذا الإطلاق، وإن كان الخلاف باقياً من حيث المعنى، فإنّ النظّام يريد به أنّه تعالى غير قادر على خلق الجهل والكذب والألم الذي لا يكون مسبوقاً بحياته ولا يكون مخلوقاً بعوض، وأمّا أهل السنّة فقد اتّفقوا على أنّه تعالى قادر على هذه الأشياء موجد لها، ولكنّ إيجاده لها غير قبيح أصلاً، لأنّ الحسن والقبح عندهم لا يثبتان إلّا بالشرع»، انتهى. (المؤلّف)

اتّصافها بالحسن والقبح الذاتي والوصفي والاعتباري كما ذهب إليه الأشعري، فكيف يهتدي المكلّف إلى أنّ ذلك المخلوق فيه حسن مرضيٌّ لله تعالى أو قبيح ليس بمرضيّ له؟

وأمّا ما ذكره من الترديد في المجاز بقوله: «أتريدون الإمكان العقلي.. إلخ»، ففيه من التمحّل والتمويه ما لا يخفى، لأنّه جعل الإمكان العقلي مقابلاً للتجويز العقلي بحسب العادة، مع أنّ المتقابلين في هذا المقام هما الإمكان العقلي والإمكان العادي، وليت شعري ما معنى تجويز العقل بحسب العادة؟! وبالجملة، إنّا نختار الشق الأول ونقول: المرادُ الإمكان العقلي بمعنى تجويز العقل وقوع الكذب، فيصيرُ حاصل دليل المصنّف ﴿ﷺ﴾ أنّه على تقدير نفي القبح العقلي لا يمتنع الكذب عليه تعالى امتناعاً عقليّاً، بمعنى أن يجزم العقل بسلب صدوره عنه تعالى، إذ لا دليل على هذا الجزم إلّا أنّه يقبُح عقلاً صدور القبح عنه، وإذا لم يجزم العقل بسلب صدور القبيح عنه تعالى فيجوز إظهار المعجزة على يد الكاذب وإذا جوّز العقل ذلك انسدّ بابُ إثبات النبوّة، فلا [تـ]ـثبتُ نبوّة نبيّ كما ذكره المصنّف ﴿ﷺ﴾، والحاصلُ أنّهم إذا اعترفوا بجواز إظهار المعجزة على يد الكاذب وتصديقه تعالى إيّاه، فمجرّد الدعوى في الجزم بعدمه غير كاف، ضرورة أنّه ليس ببديهي، بل لا بدّ من إثباته حتّى [تـ]ـثبتُ به النبوّة، ولا دليل عليه على طريقة الأشعري؛ أمّا شرعاً فلعدم ثبوت الشرع قبل ثبوت النبوّة، وأمّا عقلاً فلفرض أنّ ليس

في الأفعال بحسب ذواتها وصفاتها واعتباراتها ما يحسّنها أو يقبّحها كما زعمه حتّى يستدلّ به العقل على حالها من الحسن والقبح والرضا والسخط، وأمّا عادةً فلأنّها كما مرّ عبارة عن تكرار[1] أمرٍ من غير علاقة عقليّة، فلا يجري في معجزة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الأوّل بل الثاني كما سبق، بل ربّما لا يفيد في معجزة نبيّنا خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنّ من بُعث نبيّنا إليهم من أهل الجاهليّة الذي نشأوا في أيام فترة الرسل ربّما لا يكون لهم اطّلاع على أحوال الأنبياء السابقين ومعجزاتهم وكيفيّة جريان العادة فيها، فكيف يحصل لهم العلم العادي بصدق مدّعي النبوة وكذبه؟ فلا محالة يلزمُ الإفحام وسدُّ باب إثبات النبوّة، وقد ظهر بما قرّرنا به الدليل وأوضحنا به السبيل أنّ تشبيه ما في كلام المصنّف قدس سره من حقائق الإلهامات بالترّهات والطامّات تعصُّبٌ فاسد وتمويهٌ كاسد، لا يُروّج إلّا على من حُرم التوفيق، ولم ينعم النظر في أوّل ما يفجئونه من الزفير والشهيق والتيتال المشتبه بالتدقيق، والله الموفّق.



---

(١) في إحدى النسخ الخطيّة المعتمد عليها في الطبعة المرعشيّة: تكرُّر. (المصطفوي)

# [١٣٥ - الأنبياء معصومون - ١]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

**«المبحث الثاني في أنّ الأنبياء معصومون.[١]**

ذهبت الإماميّة كافّة إلى أنّ الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر، منزّهون عن المعاصي قبل النبوّة وبعدها على سبيل العمد والنسيان، وعن كلّ رذيلة ومنقصة، وما يدلُّ على الخسّة والضعة.

وخالفت أهل السنّة[٢] كافّة في ذلك، وجوّزوا عليهم المعاصي، وبعضهم[٣] جوّزوا الكفر عليهم قبل النبوّة، وبعدها جوّزوا عليهم السهو[٤] والغلط، ونسبوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى السهو في القرآن[٥] بما يوجب الكفر، فقالوا: إنّه صلى الله عليه وآله وسلم صلّى يوماً الصبح، وقرأ في سورة النجم عند قوله تعالى: ﴿

---

(١) قال السيّد المرعشي رحمه الله في هذا الموضع من المرعشيّة: «لا يذهب على اللبيب الخبير أنّ من المسائل المختلف فيها بين فرق المسلمين، بل وغيرهم، مسألة عصمة الأنبياء»، ثمّ نقل كلاماً طويلاً للشريف المرتضى علم الهدى من كتابه الموسوم بتنزيه الأنبياء، ويَحْسُن بالقارئ الرجوع إليه. (المصطفوي)

(٢) كذا في المرعشيّة، وفي المطبوع من النهج: الأشاعرة. (المصطفوي)

(٣) وهم الأزارقة. (شهاب الدين)

(٤) حيثُ ذهبوا كافّة إلى صدور الصغائر عن الأنبياء سهواً. (شهاب الدين)

(٥) في إحدى النسخ الخطيّة المعتمد عليها في الطبعة المرعشيّة: القراءة. (المصطفوي)

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾[١]: «تلك الغرانيقُ[٢] العُلى، منها الشفاعة تُرتجى»! وهذا اعتراف منهُ بأنّ تلك الأصنام تُرتجى الشفاعة منها[٣]، نعوذُ بالله من هذه المقالة التي نُسب النبي ﷺ إليها وهي توجب الشرك، فما عذرهم غداً عند رسول الله ﷺ ، وقد قتل جماعة كثيرة من أهله وأقاربه على عبادة الأصنام ولم تأخذهُ[٤] في الله لومة لائم، ويُنسب إليه هذا القول الموجب للكفر والشرك وهو في[٥] مقام إرشاد العالم؟[٦]وهل هذا إلّا أبلغ أنواع الضلال؟ وكيف يُجامع هذا قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٧]، وهل أبلغُ من هذه الحجّة وهو أن يقول العبد: إنّك أرسلت إلينا رسولاً يدعو إلى الشرك والكفر وتعظيم الأصنام وعبادتها؟ ولا ريب أنّ القائلين بهذه المقالة صدق عليهم

(١) النجم: ١٩–٢٠

(٢) الغُرَنيق – بضم الغين وفتح الراء –: من طير الماء، طويل العنق، والجمعُ: الغرانيق، والغرانق، والغرانقة. (شهاب الدين)

(٣) في المرعشيّة: منهم. (المصطفوي)

(٤) في المرعشيّة: يأخذه. (المصطفوي)

(٥) كلمة «في» ساقطة من المطبوع من النهج. (المصطفوي)

(٦) كذا في المطبوع من النهج وإحدى النسخ المعتمد عليها في المرعشيّة ولكنّ المُثبت فيها: العام. (المصطفوي)

(٧) النساء: ١٦٥

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[١][٢] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: إنّ أهل الملل والشرائع بأجمعهم أجمعوا على وجوب عصمة الأنبياء عن تعمّد الكذب فيما دلّ المعجز القاطع على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة وما[٣] يبلّغونه من الله تعالى إلى الخلائق، إذ لو جاز عليهم التقوّل والافتراء في ذلك عقلاً لأدّى إلى إبطال المعجزة، وهو محال، وفي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعهُ الأستاذ أبو إسحاق[٤] وكثير من الأئمّة الأعلام لدلالة المعجزة على صدقهم في الأحكام، فلو جاز الخلف في ذلك لكان نقضاً لدلالة المعجزة، وهو ممتنع، وأمّا سائر الذنوب فهي إمّا كفر أو غيره؛ أمّا الكفر فأجمعت الأمّة على عصمتهم منه قبل النبوّة وبعدها، ولا خلاف لأحدٍ منهم في ذلك.

وجوّز الشيعة للأنبياء إظهار الكفر تقيّة عند خوف الهلاك، وذلك باطل قطعاً، لأنّه يقضي إلى إخفاء الدعوة بالكلّيّة وترك تبليغ الرسالة، إذ أولى الأوقات بالتقيّة وقت

(١) الانعام: ٩١

(٢) نهج الحق: ص١٤٢–١٤٦.

(٣) في إحدى النسخ الخطيّة المعتمد عليها في الطبعة المرعشيّة: فيما. (المصطفوي)

(٤) ترجم له السيّد المرعشي ﷺ مختصراً في هامش المناقشة الثانية من مناقشات هذا الكتاب المارّة في الصحيفة ٧٠ من المجلّد الأوّل، حيثُ قال هنالك: «هو أبو إسحاق أحمد بن أبي طاهر الشافعي البغدادي، أخذ عنه الخطيب البغدادي صاحب التاريخ الكبير وغيره، توفّي سنة ٤٠٦». (المصطفوي)

الدعوة للضعف وكثرة المخالفين. انظر إلى هؤلاء المتصلّفين يجوّزون إظهار الكفر على الأنبياء للتقيّة وحفظ أرواحهم وترك حقوق الله، ثمّ يشنّعون على أهل السنّة أنّهم يجوّزون السهو على الأنبياء عليهم السلام.

وأمّا الصغائر والكبائر؛ كلٌّ منهما إمّا أن يصدر عمداً وإمّا أن يصدر سهواً، أمّا الكبائر فمنعهُ الجمهور من المحقّقين، والأكثرُ على أنّه ممتنع سمعاً، قال القاضي[1] والمحقّقون من الأشاعرة أنّ العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً، إذ لا دلالة للمعجزة عليه، فامتناع الكبائر منهم عمداً يُستفاد من السمع، وإجماع الأمّة قبل ظهور المخالفين في ذلك، وأمّا صدورها سهواً أو على سبيل الخطأ في التأويل، فالمختارُ عدم جوازه، وأمّا الصغائر عمداً فجوّزها الجمهور، أمّا سهواً فهو جائز اتّفاقاً بين أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة، إلّا الصغائر الخسيسة كسرقة حبّة أو لقمة ممّا يُنسب فاعله إلى الدنائة والخسّة والرذالة، وقالت الشيعة: لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة، لا عمداً ولا سهواً ولا خطأً في التأويل، وهم مبرّؤون عنها قبل الوحي، فكيف بعد الوحي؟ ودليل الأشاعرة على وجوب عصمة الأنبياء من الكبائر سهواً وعمداً من وجوه، ونحنُ نذكر بعض الأدلّة لا للاحتجاج بها على الخصم، لأنّه موافق في هذه المسألة، بل لرفع افترائه على الأشاعرة في تجويز الكبائر على الأنبياء.

الأوّل، لو صدر عنهم ذنب لحرم اتباعهم فيما صدر عنهم، ضرورة أنّه يحرم ارتكاب

---

(١) هو أبو بكر الباقلّاني صاحب كتاب التمهيد، وقد مرّت ترجمته من السيّد المرعشي ج١ ص١٣٩ بقوله: «هو المحقّق الشيخ أبو بكر محمد بن طيب القاضي الباقلّاني الأشعري، من مشاهير علماء الجمهور، توفيّ سنة ٤٠٣ ببغداد وقبره بها». (المصطفوي)

الذنب، واتّباعهم واجب للإجماع عليه، ولقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله﴾(١)، وهذا الدليل يوجب وجوب عصمتهم عن الصغائر والكبائر، ذكره الأشاعرة وفيه موافقة الشيعة، فعُلم أنّ الأشاعرة يوافقونهم في وجوب عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر، لكن في الصغائر تجويز عقلي لدليل آخر كما سيأتي في تحقيق العصمة.

الثاني، لو أذنبوا لرُدّت شهادتهم، إذ لا شهادة للفاسق بالإجماع، واللازم باطل بالإجماع، لأنّ ما لا يُقبل شهادته في القيل الزائل من متاع الدنيا كيف تُسمع شهادته في الدين القيّم إلى يوم القيامة؟ وهذا الدليل يدلُّ على وجوب عصمتهم من الكبائر والإصرار على الصغائر، لأنّها توجب الردّ، لا نفس صدور الصغيرة.

الثالث، إن صدر عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم لعموم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإيذائهم حرام إجماعاً، وأيضاً لو أذنبوا لدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾(٢)، وتحت قوله تعالى: ﴿أَلاَ لَعْنَةُ الله عَلَى الظَّالِمِينَ﴾(٣)، وتحت قوله تعالى لوماً ومذمّة: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾(٥)، فيلزم كونهم مُوعَدين

---

(١) آل عمران : ٣١

(٢) الجن : ٢٣

(٣) هود : ١٨

(٤) الصف : ٢

(٥) البقرة : ٤٤

بعذاب جهنم وملعونين ومذمومين، وكلُّ ذلك باطل إجماعاً، وهذا الدليلُ أيضاً يدلُّ على عصمتهم من كلّ الذنوب، وغيرها من الدلائل التي ذكرها الإمام الرازي.

والغرضُ أنّ كلّ ما ذكر هذا الرجل ممّا يترتّب على ذنوب الأنبياء من لزوم إبطال حجّة الله تعالى، فمذهبُ الأشاعرة بريء عنه، وهم ذكروا هذه الدلائل.

وأمّا تجويزُ الصغائر التي لا تدلُّ على الخسّة، فلأنّ الصغيرة النادرة عمداً معفوّة عن مجتنب الكبائر، والنبيّ ﷺ بشر، ولا يبعُد من البشر وقوع هذا، ثمّ اعلم أنّ تحقيق هذا المبحث يرجعُ إلى تحقيق معنى العصمة، وهي عند الأشاعرة على ما يقتضيه أصلهم من استناد الأشياء كلّها إلى الفاعل المختار ابتداءً أن لا يخلق الله فيهم ذنباً، فعلى هذا [يـ]ـكونُ الأنبياء معصومين من الكفر والكبائر والصغائر الدالّة على الخسّة والرذالة، وأمّا غيرها من الصغائر، فإنّهم يقولون: لا تجب عصمتهم عنها، لأنّها معفوٌّ عنها بنصّ الكتاب من تارك الكبيرة: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾(١) دلّت الآية على أنّ مجتنب الكبيرة والفاحشة معفوٌّ عنه ما صدر من الصغائر عنه، وفي الآية إشارة إلى أنّ الإنسان لـمّا خُلق من الأرض ونشأ منها، فلا يخلو عن الكدورات الترابيّة التي تقتضي الذنب والغفلة، فكان بعض الذنوب يصدر بحسب مقتضى الطبع، ولـمّا لم يكن خلاف ملكة العصمة، فلا مؤاخذة به، وأمّا العصمة عند الحكماء فهي ملكة تمنع الفجور، وتحصلُ هذه ابتداءً بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكّد في الأنبياء بتتابُع الوحي

(١) النجم : ٣٢

إليهم بالأوامر الداعية إلى ما ينبغي، والنواهي الزاجرة عمّا لا ينبغي، ولا اعتراض على ما يصدُر عنهم من الصغائر سهواً أو عمداً عند من يجوّز تعمّدها من ترك الأولى والأفضل، فإنّها لا تمنع العصمة التي هي الملكة، فإنّ الصفات النفسانيّة تكونُ في ابتداء حصولها أحوالاً، ثمّ تصير ملكات بالتدريج، ثمّ إنّ الأنبياء مكلّفون بترك الذنوب، مُثابون به، ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك، إذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه، وأيضاً فقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[1] يدلُّ على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع إلى البشريّة، والامتيازُ بالوحيّ لا غير، فلا يمتنعُ صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر.

[هذه] حقيقة مذهب الأشاعرة، ومن تأمّل فيه عَلِمَ أنّهُ الحقُّ الصريح المطابق للعقل والنقل، وكلُّ ما ذكره هذا الرجل على سبيل التشنيع، فلا يأتي عليهم كما علمتهُ مجملاً وستعلمه مفصّلاً عند أقواله.

وما ذكرهُ من قصة سورة النجم وقراءة النبي ﷺ ما لم يكن من القرآن، فهذا أمر لم يُذكر في الصحاح، بل هو مذكور في بعض التفاسير، وذكروا أنّ النبي ﷺ لـمّا اشتدّ عليه اعتراض قومه عن دينه تمنّى أن يأتيه من الله تعالى ما يتقرّب إليهم ويستميل قلوبهم، فأنزل الله عليه سورة النجم، ولـمّا اشتغل بقرائتها قرأ بعد قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾[2]: «تلك الغرانيقُ العُلى، منها الشفاعة تُرتجى»، فلمّا سمعـ[ـتـ]ـهُ قريش فرحوا به، وقالوا: قد ذكر

(١) فصلت: ٦

(٢) النجم: ١٩-٢٠

آلهتنا بأحسن الذكر، فأتاهُ جبرئيل بعدما أمسى، وقال لهُ: تلوت على الناس ما لم أتله عليك، فحزن النبيّ ﷺ لذلك حزناً شديداً، وخاف من الله خوفاً عظيماً، فنزل لتسليته: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾[١]، الآية، هذا ما ذكره بعض المفسّرين، واستدلّ به من جوّز الكبائر على الأنبياء، والأشاعرة أجابوا عن هذا بأنه على تقدير حمل التمنّي على القراءة هو أنّه من إلقاء الشيطان يعني أنّ الشيطان قرأ هذه الآية المنقولة وخلط صوته بصوت النبي ﷺ حتّى ظنّ النبي ﷺ أنّه ﷺ قرأها، قالت الأشاعرة: وإن لم يكن من إلقاء الشيطان بل كان النبي صلى الله عليه قارئاً لها؛ كان ذلك كفراً صادراً عنه، وليس بجائز إجماعاً، وأيضاً ربّما كان ما ذُكر من العبارة قرآناً، وتكونُ الإشارة بتلك الغرانيق إلى الملائكة، فنُسخـ[ـت] تلاوتها للإيهام، ومن قرأ سورة النجم وتأمّل في تتابُع آياتها علم أنّ هذه الكلمات لا يلتئمُ وقوعها بعد ذكر الأصنام ولا في أثنائها، ولا يمكن للبليغ أن يتفوّه بها في مدح الأصنام عند ذكر مذمّتها، نعم يلتئم ذكرها عند ذكر الملائكة، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾[٢]، فههنا ما يناسب أن تُقرأ: «تلك الغرانيقُ العُلى، وأنّ شفاعتهنّ تُرتجى»، فعُلم أنّه لو صحّ هذا لكان في وصف الملائكة ثمّ نُسخ للإيهام أو لغيره، والله أعلم.

هذه أجوبة الأشاعرة، فعُلم أنّ ما اعترض عليهم هذا الرجل، فهو من باب

(١) الانبياء : ٢٥

(٢) النجم : ٢٦

مفترياته، وأمّا المغاربة(١) فهم يمنعون صحّة هذا عن أصله، وذكر الشيخ الإمام القاضي أبو الفضل موسى بن عياض اليحصبي المغربي(٢) في كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ أنّ هذا من المفتريات وتعلّق بها الملاحدة ولا أصل له، وبالغ في هذا كلّ المبالغة»، انتهى.

## أقول:

يتوجّه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام.

**أمّا أوّلاً**، فلأنّ قوله: «فمنعهُ الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمّة الأعلام» لا يخلو عن تمويه، إذ جوّزه القاضي أبو بكر كما ذُكر في المواقف، وهو من أعلام الأشاعرة.

**وأمّا ثانياً**، فلأنّ دعواه الإجماع على عصمة الأنبياء من الكفر قبل النبوّة وبعدها كاذبة، لأنّ ابن فورك(٣) من الأشاعرة مخالف في ذلك، وجوّز بعثة من كان

---

(١) جمع المغربي، أُريد بهم محدّثو بلاد الأندلس وإفريقيا وغيرهما من أقطار المغرب، وهم كابن حزم والقضاعي والطفيلي والقرطبي والطليطلي وخلق لا يُحصون. (شهاب الدين)

(٢) راجع ترجمته في حاشية الصحيفة ٣١ من هذا المجلّد. (المصطفوي)

(٣) هو محمّد بن الحسن [أو الحسين] بن فورك أبو بكر الإصبهاني، الأصولي المتكلّم النحوي الأديب، له كتب منها؛ كتاب مشكل الحديث، وقد طُبع بعضه بالهند، وغيره من الآثار في الفقه وأصوله والكلام والأدب. نقل المحدّث القمي [ج١ ص٤٣٥] من كتاب الكنى كلاماً له، وهو أنّه كان يقول: «شغل العيال نتيجة متابعة الشهوة بالحلال، فما ظنّك بقضيّة شهوة الحرام؟»، توفّي ☜

كافراً، ويدلُّ عليه أيضاً ما سنذكره من كلام الغزالي في المنخول: «وقال بعض الحشويّة أنّ نبيّنا ﷺ كان كذلك لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾(١)، وهو غلط إذ الضلال ههنا عدم الرُشد فيما يتعلّق بالأمور الشرعيّة قبل البعثة».

**وأمّا ثالثاً**، فلأنّ ما ذكره من أنّه «جوّز الشيعة إظهار الكفر تقيّة» شيءٌ ذكرهُ صاحب المواقف، وهو فرية بلا مرية، وقد خاب من افترى، يدلُّ على ذلك كلام الفاضل البدخشي الحنفي في بحث الأفعال من شرح منهاج الأصول حيثُ قال:

«الأكثر من المحقّقين على أنّه لا يمتنع عقلاً قبل النبوّة ذنبٌ من كبيرة أو صغيرة خلافاً للروافض مطلقاً، وللمعتزلة في الكبائر، ولا خلاف لأحدٍ في امتناع الكفر عليهم إلّا الفضيليّة من الخوارج بناءً على أصلهم من أنّ كلّ معصية كفر، وقد قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾(٢)، جوّز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة إظهار الكفر، وأمّا بعد النبوّة، فالإجماعُ على عصمتهم عن تعمّد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على صدقهم، وأمّا غلطاً فجوّزه القاضي، ومنعه الباقون.. إلخ»،

وقد عُلم من هذا أمران، أحدهما أنّ من جوّز إظهار الكفر على الأنبياء

---

مسموماً سنة ٤٠٦ وقيل ٤٤٦، والأوّلُ أقرب إلى الصحّة، ونُقل نعشه إلى بلدة نيسابور، ودُفن في محلّة الحيرة من محلّاتها الكبيرة. (شهاب الدين)

(١) الضحىٰ: ٧

(٢) طٰه: ١٢١

خوفاً جماعة مجهولة غير الشيعة، وإلّا لطرح بهم كما قال سابقاً: «خلافاً للروافض»، وثانيهما أنّ من جوّز ذلك إنّما جوّزه قبل النبوّة لا بعدها حتّى يتوجه عليه ما ذكره الناصب من أنّ ذلك يُفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلّيّة، وناهيك في ذلك أنّ الإماميّة قالوا أنّ إظهار التبرّي عن الأئمّة عليهم السلام في مقام التقيّة حرام، واستدلّوا عليه بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أمّا السبُّ، فسبّوني فإنّه لي زكاة ولكم نجاة، وأمّا البراءة فمدّوا الأعناق»، ومن البيّن أنّهم إذا لم يجوّزوا لأنفسهم الضعيفة إظهار البراءة عن أئمّتهم تقيّة، فكيف يجوّزون إظهار الكفر للأنبياء والأئمّة عليهم السلام مع تأييدهم بالنفوس القدسيّة والقوى الربانيّة؟ ثمّ لا يخفى ما في كلام الناصب من سماجة تكرار لقوله: «يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلّيّة» من غير طائل أصلاً.

**وأمّا رابعاً**، فلأنّ ما ذكره بقوله: «وأمّا الكبائر، فمنعه الجمهور من المحقّقين»[1] مردودٌ بأنّ المحقّقين منهم إنّما منعوا ذلك في زمان نبوّتهم لا قبله،

---

(١) هنا تعليقتان:

❖ وممّن وافقنا من المعدودين من أكابر أهل السنّة في الحكم بعصمة الأنبياء قبل البعثة وبعدها الشيخ الفاضل الموحّد ابن العربي في كتابه المسمّى بالفتوحات المكيّة، وذلك لأنّه حكم بعصمة عموم آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأئمّة الاثني عشر وغيرهم من السادات، بل حكم بعصمة سلمان الفارسي (رض) وأولاده لدخوله في أهل البيت بمقتضى الحديث المشهور، فيكونُ مراده بعصمة من عدا الأئمة عليهم السلام

☜

من جملة الآل عصمتهم من أوّل العمر إلى آخره، إذ لا مجال ههنا للتخصيص بما قبل البعثة وبعدها، أو بما قبل الإمامة وبعدها، ومن البيّن أنّ حكمه بعصمة من عدا الأنبياء عليهم السلام والأئمة عليهم السلام في جميع العمر يستلزم حكمه بعصمتهم على هذا الوجه المصنّف في توضيح الآية الثانية والعشرون في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، فارجع إليه. (المؤلّف)

❖ إنّ تسنُّن ابن عربي وانحرافه عن العترة الطاهرة مسلّم، ودون إثبات ما ينافي ذلك خرط القتاد، والعجيب من بعض علمائنا وأصحابنا الإماميّة أنّهم ذهبوا إلى تشيّعه كالمصنّف ﴿ره﴾ في مجالس المؤمنين وغيره في غيره، ولا يخفى عليك أنّ استدلاله بقول ابن عربي في هذا الموضع لا ينقض قوله بتشيّعه، فإنّه إنّما يستدلُّ به على المتسمّين بأهل السنّة لأنّهم قائلون بتسنّنه، فيكون قوله حجّة عليهم؛ لا أنّ المؤلّف – عفى الله عنّا وعنه – يعتقد فعلاً بتسنّنه، ولهذا تجد أنّه عبّر عن ابن عربي بأنّه «من المعدودين من أكابر أهل السنّة» ولم يقل أنّه من أكابرهم التزاماً، ويكشفُ عن ذلك أيضاً ما قاله في شأن الغزالي – الذي يتكرّر ذكره كثيراً في مطاوي هذا الكتاب – حيث نظمه في سلك علماء الشيعة وترجم له ترجمة في المجلس السابع من مجالس المؤمنين، وقال فيها ما نصّه: «كسى نگويد كه چون حكم به تشيع غزالى و مانند او كه به مذهب اهل سنت اشتهار دارند نموديد، پس بايد كه سخنان ايشان را كه در كتب كلاميه و غير آن مسطور است بر اهل سنّت حجّت نسازيد، زيرا كه مى‌گوييم كه حكم ما به تشيع غزالى و امثال او نظر به باطن حال ايشان است، و شک نيست كه ظاهر حال ايشان موافق اهل سنت بوده و تصانيف ايشان بر طبق عقائد آن جماعت واقع شده»، وقد عرّب بعض السادة الفضلاء المعاصرين هذه العبارة بهذا النحو: «لا يُقال لنا: بما أنّكم حكمتم بتشيّع الغزالي وأضرابه ممّن هم على شاكلته، فليس لكم أن تحتجّوا بآرائه الموافقة لأهل السنّة عليهم، لأنّه من جماعتكم وإليكم يُعزىٰ، فلا ☜

فظهر التفاوت بين مذهبهم ومذهب الشيعة تفاوت ما بين الأرض والسماء، وقد صُرّح في المواقف وشرحه بما ذكرناه حيث وقع فيهما: «لنا على ما هو المختار عندنا، وهو أنّ الأنبياء في زمان نبوّتهم معصومون عن الكبائر مطلقاً وعن الصغائر عمداً وجوه، الأوّل..إلخ»، والظاهر أنّهم إنّما جوّزوا ذلك على الأنبياء ليدفعوا استبعاد خلافة خلفائهم الثلاثة مع سبق كفرهم، فكيف يرجع محقّقوهم عن ذلك؟

**وأمّا خامساً**، فلأنّ قوله: «فامتناع الكبائر منهم عمداً يُستفاد من السمع، وإجماع الأمّة قبل ظهور المخالفين في ذلك» لا يدفع تشنيع المصنّف ﷺ عنهم، لأنّ المخالفين في ذلك إنّما هم جماعة من أهل السنّة والجماعة، فيرجع وباله إلى جميعهم.

**وأمّا سادساً**، فلأنّ قوله: «ونحن نذكر بعض الأدلّة لا للاحتجاج بها على الخصم، لأنّه موافق في هذه المسألة» مدخولٌ بأنّ الأشاعرة لم يوافقوا الخصم من المعتزلة والإماميّة إلّا فيما بعد النبوّة، وأمّا قبلها فقد قال الأشاعرة بجواز صدور الكبائر عنهم دون الشيعة والمعتزلة كما مرّ، ففي

---

يُؤاخذ به أهل السنّة. فإنّا نقول: إنّما حكمنا بتشيّعهم نظراً لبواطنهم، ولا شكّ بموافقة ظاهر حالهم لأهل السنّة، وقد وضعوا تصانيفهم الموافقة لأهل السنّة بناءً على ظاهر الحال هذه»، ولا يخفى ما تكشفه هذه العبارة من التكلّف غير السديد في إضفاء التشيّع على الخصوم، وأنّى لنا أن نكشف ما تخفيه بواطنهم ليت شعري؟ رحم الله مولانا المؤلّف الشهيد وعفى عنّا وعنه. (المصطفوي)

كلامه هذا أيضاً تمويه وتلبيس كما لا يخفى، وكذا الكلام فيما ذكره عند تقرير الدليل الأوّل بقوله: «فعُلم أنّ الأشاعرة يوافقون في وجوب عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر.. إلخ»، والحاصلُ أنّ الدلائل التي ذكرها إنّما استدلّوا بها على وجوب عصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر بعد البعثة، وهذا هو الذي ادّعاه الأشاعرة كما صرّح به السيّد في هذا المقام في شرح المواقف وفخر الدين الرازي في تفسيره سورة يوسف عليه السلام حيث قال:

«المعتبرُ عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوّة، فأمّا قبلها فذلك غير واجب»، انتهى،

فما ذكرهُ الناصب من موافقة الأشاعرة مع الإماميّة والمعتزلة في ذلك لا يصحُّ على إطلاقه، وإنّما الموافقة في حكم ما بعد البعثة فقط كما عرفت، وما ذكره من أنّ «نسبة تجويز الكبائر إلى الأشاعرة افتراء» لا يصحُّ مطلقاً إذ التجويز منهم واقع قبل البعثة وبعدها كما دلّ عليه كلام المواقف، على أنّه قد هدم صاحب المواقف دعوى العصمة عن أسّهـ[ـا] حيث قال عند منع عصمة فاطمة المعصومة سلام الله عليها: «إنّ قوله صلى الله عليه وسلم[1]: «بضعة منّي»

(١) هكذا وردت الصلاةُ بتراءً في المصدر، وهي كاملة في المرعشيّة، وفي الموضع اللاحق لم ترد الصلاة أصلاً في المصدر، ولكنّها وردت في المرعشيّة. (المصطفوي)

مجاز قطعاً[1]، لا حقيقة، فلا يلزمُ عصمتها، وأيضاً عصمة النبي ﷺ تقدّم ما فيهـ[ـا]»[2]، انتهى، وقد سبقه في ذلك الغزالي، بل القاضي أبو بكر.

قال الغزالي في بحث أفعال الرسول من كتابه الموسوم بالمنخول في الأصول: «والمختارُ ما ذكره القاضي، وهو أنّه لا يجب عقلاً عصمتهم إذ لا يُستبان[3] استحالة وقوعه بضرورة العقل ولا ينظره، وليس هو مناقضاً لمدلول المعجزة، فإنّ مدلوله صدق اللهجة وعدم كذبه[4] فيما يُخبر عن الله تعالى لا عمداً ولا سهواً، ومعنى التغيّر باطل، فإنّا نجوّز أن ينبّأ الله تعالى كافراً ويؤيّده بالمعجزة»، انتهى، وظنّي أنّ هذا الاضطراب والاختلاف منهم إنّما هو لأنّهم إذا نظروا إلى علوّ شأن الأنبياء عليهم السلام قالوا بعصمتهم في الجملة، وإذا نظروا إلى حال أبي بكر وعمر وعثمان وأنّه يلزم من عدم العصمة في الواقع عدم صلاحيتهم لأن يكونوا خليفة ونائباً عن رسول الله ﷺ ندموا عمّا قالوا أوّلاً، وقالوا لحفظ حالهم وخلافتهم أنّ الأنبياء أيضاً ليسوا بمعصومين، ويُحتمل أن يكون الاختلاف لاختلاف طبائعهم في الاتّصاف بالحياء عن

(١) هذه الكلمة من المصدر فقط. (المصطفوي)

(٢) المواقف: ج٣ ص٦٠٨، والكلمة الأخيرة في المرعشيّة: فيه. (المصطفوي)

(٣) في نسخة خطيّة معتمد عليها في الطبعة المرعشيّة: يثبت. (المصطفوي)

(٤) قوله: «وعدم كذبه» في بعض النسخ دون غيرها. (المصطفوي)

الخالق والخلائق وعدمه، فتأمّل، فإنّ الفكر فيهم طويل.

**وأمّا سابعاً،** فلأنّ ما ذكره بقوله: «والغرضُ أنّ كلّ ما ذكر هذا الرجل ممّا يترتّب على ذنوب الأنبياء عليهم السلام من لزوم إبطال حجة الله، فمذهب الأشاعرة عنه بريء، وهم ذكروا هذه الدلائل.. إلخ» مدفوع بأنّ غرضه هذا مشوب بالحيلة والتلبيس كغيره من المقدّمات السابقة، فإنّ المصنّف قدس سره إنّما رتّب إبطال حجّة الله تعالى على ما نسبوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اعترافه بحقّيّة الأصنام وكون صدور مثل ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم يبطل حجّته ممّا لا يمكن إنكاره، وقد عرفت ممّا أسبقناه استعماله التمويه والتلبيس أيضاً في قوله: «وهم ذكروا هذه الدلائل» لما ذكرنا من أنّهم إنّما أقاموا هذه الدلائل على عصمة الأنبياء بعد البعثة لا قبلها، ولا نسلّم حجّيّة من صدر عنه الكفر وغيره من الكبائر قبل البعثة كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى.

**وأمّا ثامناً،** فلأنّ ما ذكرهُ من أنّ «الأشاعرة يقولون: لا تجب عصمة الأنبياء عن الصغائر، لأنّها معفوّة بنص الكتاب.. إلخ»، مردود بأنّ استعقاب بعض الذنوب للعفو لا يدفع النُفرة عن صاحبه وفتور الاعتقاد فيه، فيسقط محلّه ورتبته عند العوام، فلا ينقادون إلى إطاعته، فتنتفي فائدة البعثة كما سيأتي في كلام المصنّف قدس سره.

**وأمّا تاسعاً،** فلأنّ في قوله: «وفي الآية إشارة إلى أنّ الإنسان لـمّا خُلق من الأرض.. إلخ»، كلام سنشيرُ إليه – إن شاء الله تعالى – عن قريب.

**وأمّا عاشراً**، فلأنّ قوله: «ولـمّا لم يكن خلاف ملكة العصمة، فلا مؤاخذة فيه» فيه مؤاخذتان ظاهرتان؛ إحداهما أنّ الاعتبار بمخالفة ملكة العصمة وعدمها غير مفهوم من صريح القرآن ولا من إشارته، بل هو صريح البطلان، وكيف يقول عاقل أنّ صدور الذنب لا ينافي ملكة العصمة؟ وثانيتهما أنّ العصمة بمعنى الملكة من اصطلاحات الحكماء، فعدم مخالفتها بذلك المعنى لا تصير حجّة على العدليّة كما سنوضّحه عن قريب إن شاء الله تعالى.

**وأمّا الحادي عشر**، فلأنّ قوله: «وأمّا العصمة عند الحكماء.. إلخ» لغو من الكلام كما أشرنا إليه، أو رجوع عمّا أنكره سابقاً من الاستناد بكلام الفلاسفة ولحس فضلاتهم، وبالجملة تشبّثه بكلام الحكماء ههنا دون كلام إحدى الطائفتين من المسلمين تلبيس وتمويه لا يخفى على المتأمّل، فإنّه لـمّا رأى أن صدور الصغائر عن الأنبياء مخالف للعصمة بمعنى عدم خلق الله فيهم ذنباً كما ذهب الأشاعرة، وكذا بمعنى اللطف الذي يفعله الله فيهم بحيث لا يصدر عنهم ذنب ولا يبلغ إلى حدّ الإلجاء كما ذهب إليه أهل العدل؛ خلط المبحث وعدل إلى التشبّث بمذهب الفلاسفة، ومع ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع كما ستطّلع عليه.

**وأمّا الثاني عشر**، فلأنّ قوله: «ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهواً أو عمداً عند من يجوّز تعمّدها من ترك الأوّل والأفضل»، فيه خلط وخبط لا يخفى، لأنّ خلاف الأفضل والأولى لا يسمّى صغيرة حقيقة،

ولا يعدُّ من الذنوب التي وقع النزاع في نفيها وإثباتها، وأمّا ما هو صغائر حقيقة سيّما إذا وقع عمداً فهو في معرض الاعتراض، بل الإعراض عنهم أيضاً. قوله: «فإنّها لا تمنع العصمة التي هي الملكة»، قلنا: عدم المنع ممنوع، قوله: «فإنّ الصفات النفسانيّة تكون في ابتداء حصولها أحوالاً ثمّ تصير بالتدريج ملكة»، قلنا: نعم، لكن ما لم تصر ملكة لا يسمّى صاحبها معصوماً، فيثبت المنع، وسيجيء مزيدُ توضيحٍ لذلك في مسألة عصمة الإمام، فانتظر.

**وأمّا الثالث عشر**، فلأنّ ما ذكره من أنّ «الآية تدلُّ على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع إلى البشريَّة، والامتياز بالوحي لا غير»، ففيه أنّ الدلالة على المماثلة في سائر الأوصاف البشريّة ممنوعة، وإنّما المراد المماثلة في القدرة على الذنوب ليستحقّوا المدح والثواب على ذلك لكن يثبّتهم الله تعالى على العصمة بلطفه ورحمته، على أنّ القول بمثل هذه المماثلة سيّما مع ما ذكره الناصب من التأكيد والحصر بقوله: «لا غير» يخالف تصريحهم بنوريّة النبي ﷺ بل سائر الأنبياء عليهم السلام وتفضيلهم على الملائكة في الصفات الفاضلة، وقال القاضي عياض(١) في كتاب الشفا: «إنّ النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان من البشر



(١) هو العلّامة أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن عياض بن محمد بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المغربي. قال ابن خلّكان: «إنه كان إمام وقته في الحديث والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم صنف التصانيف المفيدة كالإكمال في شرح كتاب ☜

ويجوز على جبلّته ما يجوز على جبلّة البشر، فقد قامت البراهين القاطعة وتمّت كلمة الإجماع على خروجه عنهم، وتنزيهه عن كثير من الآفات التي تقع على الاختيار وعلى غير الاختيار، كما سنذكره[1] إن شاء الله تعالى»،[2] انتهى.

**وأمّا الرابع عشر،** فلأنّ ما ذكرهُ من أنّ «قصّة سورة النجم لم تُذكر في الصحاح.. إلخ»، ففيه أنّه وإن لم تُذكر في الجوامع التي سمّوها بالصحاح تسمية للشيء باسم ضدّه، لكن قال الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني[3] في كتابه الموسوم بالمواهب اللدنّيَّة:

---

مسلم، ومشارق الأنوار في غريب الحديث وكتاب التنبيهات والغرائب»، إلى أن قال: «وتوفّي بمراكش يوم الجمعة ٧ جمادى الآخرة سنة ٥٤٤، وكانت ولادته سنة ٤٤٦». أقول: وأشهر تآليفه كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، رتّبه على أقسام، وكلُّ قسم على أبواب، وكلُّ باب على فصول، وهو من أحسن الكتب في سيرته ، وشرحه جماعة؛ أشهر الشروح شرح المولى علي القاري، وشرح صلاح الدين الصفدي، وقد تُرجم الشفاء بالفارسيّة والهنديّة والتركيّة. أيضاً كان للمترجم ولد فاضل اسمه محمد أبو عبد الله القاضي. (شهاب الدين)

(١) في المصدر: سنبيّنه. (المصطفوي)

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ج٢ ص٦٩٤.

(٣) قال السيّد المرعشي النجفي ﷺ: «هو أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن عبد الملك بن أحمد بن الحسين، المصري النشأة، أبو العبّاس الكنية، شهاب الدين اللقب، شافعي المذهب، كان من مشاهير علماء المائة العاشرة وحافظاً للقرآن، قليل النظير في الحديث ☜

«إنّ لهذه القصّة[1] أصلاً، فقد خرّجها ابن أبي حاتم[2] والطبري[3] وابن

والتجويد وقراءة القرآن والوعظ والخطابة، وله شرح لصحيح البخاري سماه إرشاد الساري، وهو من شروحه الحسان، وله أيضاً تأليفات أُخر كالأنوار المضيّة والمواهب اللدنيّة وغيرها. توفّي سنة ٩٢٣ في القاهرة وقد مضى من عمره اثنتان وسبعون سنة، ودُفن في مدرسة العيني قرب جامع الأزهر، وقد صادف يوم وفاته يوم تملّك سليم خان العثمان لمصر». (المصطفوي)

(١) في المصدر: «وليس كذلك، بل لها أصل»، وهذه العبارة مسبوقة بتمهيد من القسطلاني حول قصّة الغرانيق يتضمّن قول القاضي عياض في بطلانها، وكلامُ القسطلاني هذا تعقيب عليه. (المصطفوي)

(٢)كتب الزرقاني المالكي شرحاً على كتاب المواهب اللدنّيَّة المقتبسة عبارته ههنا، ونحنُ ننقل عبارات الزرقاني في الهوامش في ترجمته للأعلام، فنقول أنّه قال في ترجمة ابن أبي حاتم: «الحافظ أبو محمّد عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، صاحب التصانيف الكثيرة الثقة، كان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال وزاهداً يعدُّ من الأبدال، توفّي سنة سبع وعشرين وثلاثمائة وقد ناهز التسعين». (المصطفوي)

(٣) هو أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد الطبري العامّي، المتوفّى سنة ٣١٠ هـ، صاحب التاريخ الكبير وصاحب التفسير المشهور، وهو أشهر من نار على علم، ويشتبه على كثيرٍ حاله بحال شيخنا أبي جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري الإمامي لاشتراكهما في الاسم والكنية واللقب واسم الأب. (المصطفوي)

المنذر[١] من طرق[٢] وكذا ابن مردويه[٣]، والبزّار[٤]، وابن إسحاق[٥] في السيرة، وموسى بن عقبة[٦] في المغازي، وأبو معشر[٧] في السيرة، كما نبّه عليه

---

(١) قال الزرقاني المالكي: «محمّد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، نزيل مكّة، صاحب التصانيف، الحافظ، كان غاية في معرفة الخلاف والدليل، فقيهاً مجتهداً لا يقلّد أحداً، مات سنة تسع أو عشر أو ستّ عشرة أو ثمان عشرة وثلاثمائة». (المصطفوي)

(٢) في المصدر بعد هذه الكلمة: «عن شُعبة عن ابن بشر عن سعيد بن جُبير». (المصطفوي)

(٣) قال السيّد المرعشي ﷺ: «هو العلّامة أبو بكر أحمد بن موسى الإصبهاني المحدّث الفقيه الشهير، صاحب كتاب تاريخ إصفهان والتفسير الكبير، توفّي سنة ٤١٠». (المصطفوي)

(٤) قال الزرقاني المالكي: «الحافظ العلّامة الشهير أبو بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق البصري، صاحب المسند الكبير المعلّل، مات بالرملة سنة اثنتين وتسعين ومائتين»، وفي المرعشيّة: «البزّاز»! (المصطفوي)

(٥) قال السيّد المرعشي ﷺ: «هو أبو عبد الله المدني محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبي، مولى قيس بن مخرمة، العلم الشهير في السير والمغازي والتاريخ». (المصطفوي)

(٦) قال الزرقاني المالكي: «ابن أبي عيّاش القرشي مولاهم المدني التابعي الصغير الثقة الثبت الحافظ الفقيه، توفّي سنة إحدى وأربعين ومائة». (المصطفوي)

(٧) قال الزرقاني المالكي: «نجيح بن عبد الرحمن الهاشمي مولاهم السندي. قال أحمد: صدوق لا يقيم الإسناد، وابن معين: ليس بالقوي، وابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه، مات سنة سبعين ومائة»، ثمّ قال: «وقد قال مغلطاي: أبو معشر من المعتمدين في السير». (المصطفوي)

الحافظ عماد الدين بن كثير[١] وغيره.[٢]

وكذا نبّه على ثبوت أصلها شيخ الإسلام والحفّاظ[٣] أبو الفضل القسطلاني، فقال: أخرج ابن أبي حاتم[٤] والطبري وابن المنذر من طرق عن شعبة[٥] عن أبي بشر[٦] عن سعيد بن

(١) قال السيّد المرعشي ﷺ: «هو العلّامة الشيخ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي البصري عماد الدين، المؤرّخ المفسّر المحدّث، له كتب شهيرة، منها: البداية والنهاية في التاريخ في مجلّدات، وقد طُبع بمصر، وكتاب طبقات الشافعيّة، وتفسير القرآن في مجلّدات، وقد طُبع بمصر، وجامع المسانيد وغيرها، توفّي بدمشق [سنة] ٧٧٤، ودُفن قريباً من قبر شيخه ابن تيميّة». (المصطفوي)

(٢) في المصدر عند هذا الموضع عبارة لم ترد في الإحقاق، وهي: «لكن قال: إنّ طرقها كلّها مرسلة وأنّه لم يرها مسندة من وجه صحيح، وهذا متعقّب بما سيأتي». (المصطفوي)

(٣) في بعض نسخ المواهب: «شيخ الإسلام الحافظ» محلّ «شيخ الإسلام والحفّاظ». (المصطفوي)

(٤) في المرعشيّة: «أبو حاتم»، والمُثبت هو ما في المصدر. (المصطفوي)

(٥) هو شُعبة بن الحجّاج بن الورد أبو بسطام الأزدي العتكي مولاهم الواسطي، نزيل البصرة، سمع عن الحسن ومعاوية بن قرّة وعمرو بن مرّة والحكم وسلمة بن كهيل وخلق، وعنهُ أيّوب السنحتياني وابن إسحاق وابن المبارك وخلق، فراجع التذكرة للذهبي. (شهاب الدين)

(٦) هو أبو بشر سهل بن بكار الدارمي البرجمي القيسي الضرير، روى عن وهب، و السرّي بن يحيى، ويزيد بن إبراهيم وخلق، وعنه الذهلي ويعقوب الفسوي وعثمان بن خرذاذ وأبو زرعة. وثّقه أبو حاتم. توفّي سنة ٢١٧ كما في التذكرة للذهبي. (شهاب الدين)

جُبير[1] ذلك.[2]

وأخرجه البزّار[3] وابن مردويه من طريق أميّة بن خالد[4] عن شعبة، فقال: «في إسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس[5] فيما أحسب، ثمّ ساق الحديث. قال البزّار: لا يروي متّصلاً إلا بهذا الإسناد، وتفرّد بوصله[6] أميّة بن خالد، وهو ثقة مشهور. قال: وإنّما يروي هذا من

---

(١) هو سعيد بن جبير الوالبي التابعي، الفقيه المقرئ الجليل الشيعي، روى عن ابن عباس وعدي بن حاتم وغيرهما، وعنه جعفر بن أبي المغيرة والأعمش وعطاء ابن السايب وخلق، قتله الحجاج الثقفي الشقي لولائه أمير المؤمنين عليه السلام وتشيّعه، وكان مقتله سنة ٩٥، وبالجملة الرجل من أجلاء المسلمين، قال الذهبي في التذكرة ما لفظه: «إنّه لـمّا قُتل سعيد، قال ميمون بن مهران: مات سعيد بن جبير، وما على الأرض رجل إلّا وهو يحتاج إلى علمه» انتهى. (شهاب الدين)

(٢) ساق صاحب المواهب في هذا الموضع نصّ الحديث، ولعلّ المؤلّف ﵀ أراد الاختصار فبدّل نصّ الحديث بقوله: «ذلك»، فانتبه. (المصطفوي)

(٣) في المرعشيّة: وأخرج البزّاز. (المصطفوي)

(٤) قال الزرقاني المالكي: «أميّة بن خالد ابن الأسود العنسي، أبي عبد الله البصري، مات سنة مائتين أو وإحدى». (المصطفوي)

(٥) كتب السيّد المرعشي ﵀ ترجمة مطوّلة لابن عبّاس، من أراد فليُراجع المرعشيّة. (المصطفوي)

(٦) في المرعشيّة: بأصل. (المصطفوي)

طريق الكلبي[١] عن أبي صالح[٢] عن ابن عبّاس»، انتهى.

والكلبي متروك لا يُعتمد عليه، وكذا أخرجه النحّاس[٣] بسند

(١) قال السيّد المرعشي ﷺ: «هو أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب الكلبي، المحدّث النسّابة المؤرّخ الحافظ، يروي عن أبيه عن خلق، وعنه خلق منهم أبو الأشعث وخليفة ابن الخياط ومحمد بن أبي السري ومحمد بن سعد. قال الذهبي في التذكرة: «إنّه كان إخبارياً علّامة نسّابة، توفّي سنة ٢٠٦»، انتهى»، وأحال تفصيل شرح حال الكلبي إلى كتابه الموسوم بطبقات النسّابين. (المصطفوي)

(٢) قال الزرقاني المالكي: «باذان بنون أو باذام بميم وذاله معجمة عن مولاته أمّ هانئ وعلي، وعنه السدي وغيره، أخرج له أصحاب السنن، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وفي التقريب: إنّه مقبول». (المصطفوي)

(٣) في المرعشيّة: «النخّاس»، فلذلك قال السيّد المرعشي ﷺ: «المراد به بشر بن سليمان الأزدي، أو بشر بن آدم بن يزيد البصري، أبو عبد الرحمان المحدّث الراوي الشهير الذي استند إليه الكثير من محدّثي القوم»، ولكنّ الزرقاني المالكي قال: «الحافظ الإمام الصدوق أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن عيسى المصري، نزيل نيسابور، ذو الرحلة الواسعة والمعرفة الجيّدة، روى عنه الحاكم، وقال: حافظ يتحرّى الصدق في مذاكراته. مات سنة ستّ وسبعين وثلاثمائة عن خمس وثمانين سنة». (المصطفوي)

آخر فيه الواقدي[1]، وذكرها[2] ابن إسحاق في السيرة المطوّلة، وأسندها[3] عن محمّد بن كعب[4]، وكذلك عن[5] موسى بن عقبة في المغازي، عن ابن شهاب الزهري[6]. وكذا أبو معشر في السيرة

(١) قال السيّد المرعشي ﷺ: «هو أبو عبد الله محمّد بن عمر بن واقد القاضي الأسلمي المدني البغدادي المنشأ والمدفن، صاحب التآليف الكثيرة في السير والتواريخ ككتاب المغازي ومقتل الحسين، وفتوح الأمصار، وفتوح العجم، وضرب الدنانير والدراهم، وأخبار مكة، وفتوح مصر والإسكندرية، وأخبار الحبشة والفيل وفتوح الإفريقية وغيرها، وبالجملة الرجل ممّن اعتمد عليه أرباب السير والمؤرّخون و المحدثون، بل الفقهاء في مسألة الأراضي الخراجيّة وتعيين المفتوحة عنوة منها عن غيرها، وقال العلّامة الجليل ابن النديم في كتاب الفهرست أنّ الواقدي كان شيعيّاً حسن المذهب متّقيّاً من المخالفين، وكان مقرّباً في الغاية لدى المأمون العبّاسي، توفّي يوم الاثنين ١١ ذي القعدة أو ذي الحجة سنة ٢٠٦، وقيل ٢٠٧، وقيل ٢٠٨، وقيل ٢٠٩، وكانت وفاته ببغداد، ودُفن بمقبرة خيزران». (المصطفوي)

(٢) في المرعشيّة: «وذكرهما». (المصطفوي)

(٣) في المرعشيّة: «وأسندهما». (المصطفوي)

(٤) في المرعشيّة: «الكعب» بإضافة ألف ولام، وقال السيّد المرعشي ﷺ: «الظاهر أنّ المراد به محمّد بن كعب القرظي المدني ثمّ الكوفي، المتوفّى سنة ١١٩، وقيل سنة ١٢٠». (المصطفوي)

(٥) كلمة «عن» ساقطة من المرعشيّة. (المصطفوي)

(٦) قال السيّد المرعشي ﷺ: «هو أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب الكلبي، المحدّث النسّابة المؤرّخ الحافظ، يروي عن أبيه عن خلق، وعنه خلق منهم أبو الأشعث وخليفة ابن الخياط ومحمد بن

له عن محمّد بن كعب القرظي، ومحمّد بن قيس[١]، وأوردهُ من طريق الطبري. وأوردهُ ابن حاتم من طريق أسباط، عن السدّي. و رواه ابن مردويه عن طريق عبادة بن صهيب[٢]، عن يحيى بن كثير[٣]، عن الكلبي، عن أبي صالح، وعن أبي بكر الهذلي[٤]، وأيّوب[٥] عن

---

أبي السري ومحمد بن سعد. قال الذهبي في التذكرة: «إنّه كان إخبارياً علّامة نسّابة، توفّي سنة ٢٠٦»، انتهى»، وأحال تفصيل شرح حال الكلبي إلى كتابه الموسوم بطبقات النسّابين. (المصطفوي)

(١) في المرعشيّة: «ومحمّد وموسى بن قيس». (المصطفوي)

(٢) هكذا في أكثر النسخ، وفي نسخة: عبادة بن الصلت، وعليه فهو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن قوقل الخزرجي أبو الوليد في دمشق. (شهاب الدين)

(٣) هو يحيى بن كثير صاحب البصري يروي عن أيوب، وعنه ابنه وشيبان ابن فروخ كذا في التذهيب. (شهاب الدين)

(٤) قال الخزرجي في التهذيب ما لفظه: «أبو بكر الهذلي البصري اسمه (سُلمى) بضمّ أوله وسكون اللام أو (روح) عن الشعبي، وعنه وكيع، ضعّفه أبو زرعة، مات سنة سبع وستين ومائة». (شهاب الدين)

(٥) هو أبو بكر أيّوب ابن أبي تميمة كيسان السنحتياني البصري، سمع عن عمر وبن سلمة الجرمي، و عكرمة وابن شقيق، توفّي بالطاعون في سنة ١٣١ كما في التذكرة للذهبي. (شهاب الدين)

عكرمة[١] وسليمان التميمي[٢] عمّن حدثه، ثلاثتهم عن ابن عبّاس.

وأورده الطبري أيضاً من طريق العوفي[٣] عن ابن عبّاس.

ومعناهم كلّهم في ذلك واحد، وكلّها سوى طريق سعيد بن جبير إمّا ضعيف وإمّا منقطع، لكنّ كثرة الطرق تدلّ على أنّ للقصّة أصلاً مع أنّ لنا طريقين مرسلين، رجالهما على شرط الصحيح.

أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد[٤] عن ابن شهاب،

---

(١) الظاهر أنّ المراد به عكرمة البربري مولى ابن عبّاس أبو عبد الله، يروي عن مولاه وعن أبي قتادة وعنه الشعبي وإبراهيم النخعي وخلق، توفّي – كما في التذهيب للخزرجي – سنة ١٠٥. (شهاب الدين)

(٢) الظاهر أنّ المراد به سليمان بن عبد الرحمن بن عيسى بن ميمون التميمي أبو أيّوب الدمشقي، ابن بنت شرحبيل، يروي عن حاتم بن إسماعيل ويحيى بن حمزة وخلق، وعنه جماعة ذكره الخزرجي في التهذيب. (شهاب الدين)

(٣) هو عطيّة بن سعد بن جنادة الكوفي العوفي الجدلي أبو الحسن التابعي الجليل، يروي عن عدّة كابن عباس وأبي سعيد، وعنه ابنا عمر والحسن، وإسماعيل بن خالد و مسعر والأعمش وخلق، قال الخزرجي في التهذيب نقلاً عن مطين أنّه مات سنة ١١١، وقال في الريحانة أنّه هو الذي كان مصاحباً لجابر بن عبد الله الأنصاري في زيارة قبر الحسين عليه السلام يوم الأربعين، وأنّه كان يعرف بالبكالي أيضاً نسبة إلى بكال قبيلة باليمن. (شهاب الدين)

(٤) هو يونس بن يزيد أبو يزيد الأموي الأيلي بالفتح، يروي عن عكرمة ونافع و القاسم، وعنه الأوزاعي والليث وغيرهما، نقل الخزرجي في التهذيبعن البخاري والذهبي عن ابن حبّان أنّه مات سنة ١٥٩. (شهاب الدين)

والثاني ما أخرجه أيضاً من طريق المعمّر بن سليمان.[١]

قال الحافظ ابن حجر[٢]: «وقد تجرّأ ابن العربي[٣] كعادته، فقال: «ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة لا أصل لها»، وهو إطلاق مردود عليه، وكذا قول القاضي عياض: «هذا الحديث لم يخرجه أهل الصحّة، ولا رواه ثقة بسند سليم متّصل مع ضعف نقلته واضطرب رواياته وانقطاع إسناده»، وكذا قوله: «ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب وأكثر الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية»، قال: «وقد بيّن البزّاز[٤] أنّه لا يُعرف من طريق يجوز ذكره إلّا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير مع الشكّ الذي وقع في وصله، وأمّا

(١) هو معمّر – بالتشديد – بن سليمان النخعي أبو عبد الله الرقّي، يروي عن خصيف وغيره وعنه أحمد وداود بن رشيد، قال الخزرجي في التهذيب نقلاً عن أبي حاتم أنّه مات سنة ١٩١. (شهاب الدين)

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني المصري الشافعي المحدّث الحافظ المؤرّخ الرجالي الفقيه، المتوفّى سنة ٦٣٤ أو ٦٣٧ هـ، وقوله المنقول هنا عن فتح الباري. (المصطفوي)

(٣) قال الزرقاني المالكي: «الحافظ المتبحّر في العلوم محمّد بن عبد الله بن أحمد الإشبيلي المالكي القاضي، يُكنّى أبا بكر، له التصانيف الحسنة والمناقب الجمّة والرحلة إلى عدّة بلاد في طلب العلوم، توفّي سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة». (المصطفوي)

(٤) كذا في المرعشيّة، وفي المصدر – المواهب اللدنيّة –: البزّار. (المصطفوي)

الكلبي فلا تجوز الرواية عنه لقوّة ضعفه، ثمّ ردّهُ من طريق النظر بأنّ ذلك لو وقع لارتدّ كثير ممّن أسلم، ولم يُنقل ذلك»، انتهى.[1]

وجميعُ ذلك لا يتمشّى على القواعد، فإنّ الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دلّ ذلك على أنّ لها أصلاً، وقد ذكرنا أنّ ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح مراسيل يُحتجّ بمثلها من يحتج بالمرسل، وكذا من لا يُحتجّ به لاعتضاد بعضها ببعض»،[2] انتهى كلامه.

ثمّ أقول: إنّ من اللطائف التي ينبغي أن تُذكر في هذا المقام ما رُوي في كتاب عيون أخبار الرضا عن المأمون العبّاسي أنّه قال مخاطباً لواحد من علماء أهل السنّة[3]:

«وإنّي لأتعجّب من روايتكم أنّ النبي ﷺ قال: دخلت الجنّة فسمعتُ خفق[4] نعلين فإذا بلال مولى أبي بكر وقد سبقني إلى الجنة، وذلك لأنّ الشيعة قالت[5] عليٌّ خير من أبي بكر، فقلتم في روايتكم هذه عبد أبي بكر

---

(١) أي انتهى النقل عن القاضي عياض، وما بعد ذلك كلّه من كلام ابن حجر في فتح الباري. (المصطفوي)

(٢) المواهب اللدنّيّة: ج١ ص٢٥٠.

(٣) وهو يحيى بن أكثم. (شهاب الدين)

(٤) هكذا في المصدر، وفي المرعشيّة: «حسّ»، ولكن أُشير إلى موافقة بعض النسخ الخطيّة لما في المصدر. (المصطفوي)

(٥) في المصدر وكذلك في نسخ أخرى من إحقاق الحق: «وإنّما قالت الشيعة» محلّ «وذلك لأنّ الشيعة قالت». (المصطفوي)

خير من الرسول ﷺ لأنّ السابق أفضل المسبوق، وهذا نظير ما رويتم أيضاً أنّ الشيطان يغرّ من حسّ عمر[١]، وألقى على لسان رسول الله ﷺ وأنهنّ الغرانيق العلى ففرّ من عمر وألقى على لسان رسول الله ﷺ الكفر»، انتهى.

أقول: لا أدري أنّ من قال بصحّة هذه القصّة ووقوع كلمة الكفر على لسان النبي ﷺ كيف يجمع بينه وبين قوله تعالى في شأنه في صدور هذه السورة: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢] اللهمّ إلّا أن يُقال أنّ هذه الآية نزلت بعد وقوع تلك القصّة وجُوّز صدور كلمة الكفر عنه قبل ذلك، وليس بمستبعد منهم القول به إذا قالوا بوقوع أصل القصّة التي هي أفسد وأشنع كما لا يخفى.

**وأمّا الخامس عشر**، فلأنّ الجواب الذي نسبه إلى الأشاعرة بقوله: «والأشاعرة أجابوا.. إلخ»، قد نقل القاضي عياض في الشفا أصله عن الكلبي حيث قال:

«إنّ النبي ﷺ حدّث نفسه فقال ذلك الشيطان على لسانه، وأوضح منه ما نقله عن موسى بن عقبة حيثُ قال: حكى عن موسى بن عقبة في مغازيه أنّه قال: إنّ المسلمين لم يسمعوها وإنّما ألقى الشيطان ذلك في أسماع المشركين وقلوبهم»، انتهى.

(١) في المصدر: «يفرّ من ظلّ عمر». (المصطفوي)

(٢) النجم: ٣-٤

وكلّ من الكلبي وصاحب المغازي متقدّم على وجود شيخ الأشاعرة بمائة سنة أو أكثر، فكيف ينسب الناصب ذلك الجواب إلى الأشاعرة؟ نعم قد أوضحه من تأخّر عنهما بما ذُكر في كتب الأشاعرة كالمواقف وغيره من غير نسبة إلى الأشاعرة، ومن جهالات الناصب وعدم معرفته بأساليب الكلام أنّ الجواب المذكور قد وقع في المواقف بقوله: «والجواب على تقدير حمل التمنّي على القراءة هو أنّه من إلقاء الشيطان.. إلخ»، ولم يعلم الناصب إذا غّير لفظ الجواب بقوله: «أجابوا» يلغو قوله: «هو أنه»، وهذا دليل على أنّه إنّما وقع في هذا الغلط لو بان حرصه على الكذب والتعصّب بنسبة الجواب إلى الأشاعرة وكسب فضيلة لهم حيث قال: «والأشاعرة أجابوا.. إلخ»، فافهم.

**وأمّا السادس عشر**، فلأنّ قوله: «فعلم أنه لو صح هذا لكان في وصف الملائكة ثم نسخ للإيهام أو لغيره» إن أراد به أنّه لو صحّ وقوع تلك الكلمات بعد ذكر الأصنام، وفي أثنائها لكان في وصف الملائكة فهذا يناقض ما قرره قبيل ذلك في ردّ الجواب المصدّر بقوله: «وأيضاً.. إلخ» من بطلان كونه في وصف الملائكة وعدم مناسبته، وإن أراد أنّه لو صحّ وقوع ذكرها عند الملائكة بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾[1] الآية كما احتمله سابقاً، فهو مع أنّه احتمال بعيد غير مناسب أيضاً، مردود بأنّه

(١) النجم: ٢٦

على هذا لا تظهر حاجة إلى نسخه، إذ لا إيهام عند ذكر ذلك في هذا الموضع حتّى يجوز النسخ لأجله.

**وأمّا السابع عشر**، فلأنّ ما نسبه إلى القاضي عياض من أنّه قال في كتاب الشفا: «إنّ هذا من مفتريات الملاحدة.. إلخ» افتراء على القاضي المذكور، لأنّه لم يقل أنّ ذلك من مفتريات الملاحدة، بل قال: «ذكره المفسّرون وتعلّق به الملحدون.. إلخ»، ولو سُلّم أنّ ذلك من مفتريات الملاحدة، فهذا يُوجب مزيد الشناعة على طائفة من أهل السنّة ذكروا هذا القصة في كتبهم ولم يفهموا فساد إسناده ومتنه، حتّى شنع به غيرهم عليهم فاضطربوا في التفصّي عنه بما لا يؤدّي إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل.

# [١٣٦ – الأنبياء معصومون – ٢]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

رووا عنه ﷺ أنّه صلّى الظهر ركعتي، فقال أصحابه[١]: أقصّرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: كيف ذلك؟ فقالوا: إنّك صلّيت ركعتين فاستشهد على ذلك رجلين فلمّا شهدا بذلك؛ قام فأتمّ الصلاة.[٢]

ورووا في الصحيحين أنّه ﷺ صلّى بالناس صلاة العصر ركعتين ودخل حجرته ثمّ خرج لبعض حوائجه فذكّره بعض أصحابه فأتمّها.

وأيُّ نسبة أنقص من هذه وأبلغ في الدناءة؟ فإنّها تدلّ على إعراض النبي ﷺ عن عبادة ربّه وإهمالها والاشتغال عنها بغيرها والتكلّم في الصلاة وعدم تدارك السهو من نفسه لو كان، نعوذ بالله من هذه الآراء الفاسدة [٣] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: ما رووا من رسول الله ﷺ في الصلاة حتّى قال ذو اليدين: أقصّرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فلمّا علم وقوع السهو عنه تدارك،

(١) في المصدر: «ذو اليد». (المصطفوي)

(٢) في المصدر: «فقال: أصدق ذو اليد؟ فقال الناس: نعم. فقام رسول الله فصلّى اثنتين أخريين، الحديث». (المصطفوي)

(٣) نهج الحق: ص٥٠-٥١.

وأيّ نقص ودناءة في السهو وقد قال الله تعالى في القرآن: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ (١) ؟! وهذا تصريح بجواز السهو والنسيان عليه، والسرّ والحكمة فيه أن يصير هذا تشريعاً للسهو في الصلاة وأنّ الكلام القليل الذي يتعلّق بأمر الصلاة لا يضر، وكذا الحركة المتعلّقة بالصلاة، فيمكن بأنّ الله تعالى أوقع عليه هذا السهو وأنساه الصلاة لتشريع هذه الأمور التي ذكرناها، ولا يقدح السهو الذي ذكرنا فوائده في العصمة، وأيّ دناءة ونقص في هذا؟ فإنّ الله تعالى أنساه لوقوع التشريع، وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾(٢)، فإنّ الإنساء في أحد المعنيَيْن هو إيقاع النسيان عليه، وقد قال تعالى في حقّ يوسف وهو من الأنبياء المرسلين: ﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (٣)، وكما أنّه يجب أن يقدّر الله تعالى حقّ قدره لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا الله حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ الله عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾(٤)، كذلك يجب أن يقدّر الأنبياء حقّ قدرهم ويعلم ما يجوز عليهم وما لا يجوز، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾(٥)، وقد عاب الله الكفار بالمبالغة في تنزيه الأنبياء عن أوصاف البشر

(١) الانعام: ٦٨

(٢) البقرة: ١٠٦

(٣) يوسف: ٤٢

(٤) الانعام: ٩١

(٥) الكهف: ١١٠

بقوله: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾(٢)، انتهى.

**أقول:**

قد وقع في رواية مسلم عن أبي سفيان عن أبي هريرة: صلّى بنا رسول الله ﷺ في ركعتين فقام ذو اليدين فقال: أقصّرت الصلاة أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: كلّ ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، وفي رواية: قد نسيت.

وقد يقدح في صحّة هذه الرواية.

**أوّلاً** كون راويها أبا هريرة، والله أعلم بحال الوسائط، وسيجيء في المبحث الخامس من مباحث الإمامة وجه القدح في رواية أبي هريرة إن شاء الله تعالى.

**وثانياً** أنّها تنافي ما عُلم من إخلاص ذي الشهادتين واعتقاد كون النبي ﷺ منزّهاً عن الجور والبهتان والسهو والنسيان حتّى شهد للنبي ﷺ في قضيّة دعوى الأعرابي بمجرّد علمه بعصمة النبي ﷺ وصدّقه من غير أن يكون له اطّلاع على أصل القضيّة، ومن غير أن يحتمل في شأنه ﷺ شيئاً من السهو والنسيان في ذلك.

---

(١) الفرقان: ٧

(٢) الاسراء: ٩٣

**وثالثاً** أنّه لّما كان ذو الشهادتين عدلاً بل حكم النبي ﷺ بقيام شهادته مقام شهادة العدلين، كيف لم يقبل النبي ﷺ خبره بانفراده واحتاج معه إلى استشهاد غيره من الرجلين؟

وقال المصنّف رفع الله درجته في كتاب تذكرة الفقهاء:

«خبر ذي اليدين عندنا باطل، لأنّ النبي ﷺ لا يجوز عليه السهو، مع أنّ جماعة من أصحاب الحديث طعنوا فيه، لأنّ راويه أبو هريرة وكان إسلامه بعد موت ذي اليدين بسنين، فإنّ ذا اليدين قُتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين، وأسلم أبو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين.

قال المحتجّون به أنّ المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين، واسمه عبد الله بن عمرو بن فضلة[1] الخزاعي، وذو اليدين عاش بعد النبي ﷺ ومات في أيّام معاوية عليه ما عليه[2]، وقبره بذي خشب، اسمه الخرباق، لأنّ عمران بن الحصين[3] روى هذا الحديث فقال فيه: فقام الخرباق فقال: أقصّرت الصلاة؟

وأُجيب بأنّ الأوزاعي قال: فقام ذو الشمالين فقال: أقصّرت الصلاة؟

(١) كذا في المرعشيّة وبعض النسخ المخطوطة للتذكرة، ولكنّ المُثبت في المطبوع من التذكرة: «نضلة» بالنون. (المصطفوي)

(٢) قوله: «عليه ما عليه» ليس موجوداً في التذكرة المطبوعة. (المصطفوي)

(٣) في المرعشيّة: «الحسين». (المصطفوي)

وذو الشمالين قُتل يوم بدر لا محالة. ورُوي في هذا الخبر أنّ ذا اليدين قال أقصّرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: كلّ ذلك لم يكن، ورُوي أنّه قال: إنّما أسهو لأبيّن لكم، ورُوي أنّه قال: لم أنسَ ولم تقصر الصلاة، ورُوي من طريق الخاصّة عن الصادق عليه السلام أنّ ذا اليدين كان يُقال له ذو الشمالين»،[1] انتهى.

وأمّا ما استدل به على عدم الدناءة والنقض في السهو والنسيان بقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[2]، فمردودٌ بتصريح المحقّقين من المفسّرين بأنّ المراد إن أنساك الشيطان قبل النهي قبح مجالستهم فلا تقعد معهم بعد أن ذكّرناك قبحها ونهيناك عليه، وكيف لا يكون السهو نقصاً مع ما يحصل منه الوهن في الإسلام والتنفير عن اتّباع النبي ﷺ ؟! وأيضاً ينافي جواز مثل هذا السهو على النبي ما روى البخاري من قوله ﷺ:

«سوّوا صفوفكم فإنّي أرى من ورائي كما أرى من أمام»،

فافهم، وقد فهم هذا بعض المتأخّرين من أهل السنّة على ما ذكره ابن همام الحنفي في كتاب المسايرة فمنع السهو عن النبي ﷺ ، وصرّح بأنّ

«سلامه على الركعتين حديث ذي اليدين كان قصداً منه وأُبيح له ذلك

(١) تذكرة الفقهاء: ج٣ ص٢٧٤-٢٧٦.

(٢) الانعام: ٦٨

ليبيّن للناس حكم السهو» انتهى،

لكن يتوّجه عليه وعلى ما ذكره الناصب من السرّ الذي ليس فيه بر أنّ هذا من قبيل الرجم بالغيب والرمي في الظلام، وأيّ حديث صحيح أو أثر صريح دلّ على تعليل ذلك بما ذكروه من السرّ حيلة للتخلّص عن شناعة الأنام؟ وأيّ ضرورة داعية في إظهار تشريع ذلك إلى إيقاع مثل هذه البليّة على النبي ﷺ مع وقوع حديث رفع القلم عن السهو والنسيان؟ وأمّا الذي منع من التنصيص على اختصاص النبي ﷺ بالتنزّه عن السهو والنسيان دونهم كما في سائر خواص النبي ﷺ، مع أنّ ما ذكر في المسايرة «متناقض المقاصد لا يحلّى منه بطائل»[١] كما ذكره صاحب الشفاء[٢] لاستلزامه اجتماع العمد والسهو في حال كما لا يخفى، وأمّا ما استدل به من آية سورة يوسف، فسقوطه ظاهر لأنّ تمام الآية هكذا: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾[٣] الآية، والمعنى الظاهر اختاره أرباب التنزيه هو أنّ ضمير أنساه راجع إلى الشرابي، والحاصل أنّه أنسى الشرابي أن يذكر لربه، وعلى هذا تكون الآية



(١) الشفا: ج٢ ص٨٠٣.

(٢) إنّما قلنا كما ذكر صاحب الشفاء لأنّ التناقض مندفع عن التأمّل. (المؤلّف)

(٣) يوسف : ٤٢

عليه لا له. نعم الناصب وأصحابه لعدم حسن ظنهم بالأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – فسّروه بما يوافق مذهبهم، وقالوا المراد أنّه أنسى الشيطان يوسف ذكر ربه في تلك الحال حين وكل أمره إلى غيره حيث استغاث بمخلوق، وأما ما تمسك به من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[١] فقد مرّ أنّ المراد المماثلة في النوع والصنف[٢] كما صرّح به المفسّرون أو المماثلة في القدرة على الذنوب، لكن ميّزهم الله تعالى عمّن عداهم بأن ثبّتهم على العصمة بلطفه وفضله، وقد وقع النصّ على ذلك في سورة إبراهيم حيث قال تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[٣] وقال النيسابوري[٤] في تفسيره:

«إنّه تعالى أمر نبيّه أن يسلك سبيل التواضع وهو أنّ حاله مقصورة على البشريّة لا يتخطّاها إلى الملكيّة إلّا أنّه امتاز بنعت الإيحاء، وكفى به بوناً ومباينة».[٥]

---

(١) فصلت : ٦

(٢) النوع عند المنطقي هو الكلّي المقول على كثيرين متّفقين بالحقيقة، والصنف هو النوع المقيّد بقيد عرضي كالإنسان الرومي. (شهاب الدين)

(٣) - ابراهيم : ١١

(٤) النظام النيسابوري صاحب التفسير الموسوم بغرائب القرآن ورغائب الفرقان. (المصطفوي)

(٥) تفسير النيسابوري: ج٤ ص٤٦٤.

## [١٣٧ – الأنبياء معصومون – ٣]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«ونسبوا إلى النبي ﷺ كثيراً من النقص، فروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكانت لي صواحب يلعبن معي، وكان رسول الله ﷺ إذا دخل تقمّعن[١] منه فيشير إليهنّ[٢] فيلعبن معي.[٣]

وفي الحديث عن الحميدي أيضاً: كنتُ ألعب بالبنات في بيته، وهنّ[٤] اللعب.[٥]

مع أنهم رووا عنه ﷺ في صحاح الأحاديث أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً في صورة مجسمة أو تماثيل، وتواتر النقل عنه بإنكار عمل الصورة والتماثيل فكيف يجوز لهم نسبة هذا إلى النبي ﷺ وإلى زوجته من عمل الصورة في بيته الذي قد أُسِّس للعبادة؟ وهو محلُّ هبوط الملائكة والروح الأمين في كلّ وقت، ولمّا رأى النبي ﷺ

---

(١) هكذا في المرعشيّة، وفي نسخة أخرى: «ينقمعن»، والموجود في صحيح البخاري: «يتقمّعن»، وفي صحيح مسلم: «ينقمعن»، وأمّا في المطبوع من النهج فوردت: «تقبّعن».

(٢) هكذا في المرعشيّة والمطبوع من النهج، ولكنّ الموجود في بعض النسخ وفي صحيح البخاري: «فيسرّبهن».

(٣) صحيح البخاري: ح٦١٣٠ وصحيح مسلم ٦٢٨٧ ومسند أحمد ح٢٤٢٩٨.

(٤) في المرعشيّة: «وهي».

(٥) صحيح مسلم: ح٦٢٨٨.

الصورة في الكعبة لم يدخلها حتّى مُحيت مع أنّ الكعبة بيت الله تعالى، فإذا امتنع من دخوله مع شرفه وعلوّ مرتبته، فكيف يتّخذ في بيته وهو أدون من الكعبة صوراً ويجعلها محلّاً لها»(١) انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«قد صحّ أنّ عائشة كانت تلعب باللعب، وكان هذا لكونها صغيرة غير مكلّفة، فقد صحّ أنّه دخل عليها رسول الله ﷺ وهي بنت تسع سنين، وهذه اللعب ما كانت مصوّرة بصورة الإنسان بل كانت على صورة الفرس لما رُوي أنّه ﷺ رأى عند عائشة أفراساً لها أجنحة، فقال: الفرس يكون له جناحان؟ فقالت عائشة: أما سمعت أنّ خيل سليمان كانت لها أجنحة؟ فتبسّم رسول الله ﷺ، وهيئة الفرس لا تسمّى صورة لأنّ الأطفال لا يقدرون على تصوير الصورة، وإنّما يكون مشابهاً للصورة، ولا حرمة في عمل اللعبة على هيئة الخيل بل هذا في الإنسان، وقيل في ما عُبد من الحيوانات والملائكة والإنسان، وأيضاً يُحتمل أن يكون هذا قبل تحريم الصورة، فإنّ تحريم الصوّر كان عام الفتح على ما ثبت، ولعب عائشة كانت في أوائل الهجرة، وللصور شرائط إنّما تحرم عند وجودها ربّما لم يكن شرط من الشرائط موجوداً، ولمّا صحّ الأخبار وجب التأويل والجمع، وليس أخبار الصحاح الستة مثل أخبار الروافض، فقد وقع إجماع الأئمّة على صحّتها»، انتهى.

(١) نهج الحق: ص١٤٩-١٥٢.

## أقول:

قد يتوجّه عليه أنّ كلام المصنّف ﷺ إنّما هو في تجويز تمكين النبي ﷺ اللعب باللعب والصور، والإشارة إلى الإتيان بها دون المنع عنها، لا في تجويز لعب عائشة بها حتّى يُجاب بأنّها كانت حينئذ غير مكلّفة مع ظهور الكذب فيه.

وأمّا ما ذكره من أنّ «هذه اللعب بصورة البنات من الانسان.. إلخ»، ففيه أنّ البنات لا تُطلق إلّا على ما يعلمونه من اللعب بصورة البنات من الإنسان، وهو المتبادر الظاهر من البنات دون الأفراس.

ومن جملة خياناته الظاهرة المنشورة في كتابه ما استدلّ به على أنّ لعب عائشة كانت منحصرة في الأفراس من الرواية التي وضعها بالتصرّف في حديث مذكور في جامع الأصول يدلّ بصريحه على أنّ عائشة كانت تلعب بالبنات المصوّرة بصورة الإنسان وبينها ما هو في صورة فرس له جناحان حيثُ قال:

> «ولأبي داود في رواية أخرى أنّ رسول الله ﷺ قدم من غزوة تبوك أو خيبر وفي سهوتها ستر فهبّت ريح فانكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة تلعب بها(١) فقال: ما هذه يا عائشة؟ قالت: بناتي، ورأى وسطهنّ(٢) فرساً له جناحان من رقاع، فقال: وما هذا الذي أرى

(١) في بعض النسخ وكذا في المصدر: «لعب» محلّ «تلعب بها».

(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر: «بينهنّ» محلّ «وسطهنّ».

وسطهنّ؟ قالت: فرس، قال: وما هذا الذي عليه؟ قالت: جناحان، قال: فرس يكون[1] له جناحان؟ قالت: أما سمعت أنّ لسليمان خيلاً لها أجنحة؟ فضحك حتى رأيتُ نواجذه»[2]، انتهى.

ومن العجب استدلاله على الجزم بأنّ عائشة ما كانت تلعب بالبنات المصوّرة بصورة الإنسان بالرواية الدالّة على أنّها قد لعبت مرّة بما كان في صورة الأفراس.

وأيضاً حكمه ههنا بعدم حرم اللعب بما هو في صورة الخيل ينافي ما سيذكره في مسائل الشهادات من المسائل الفقهيّة من أنّ عدم حرمة اللعب بالشطرنج عند الشافعي مشروط بشروط أربعة، منها أن لا تكون أسبابه مصوّرة بصورة حيوانات، ثمّ ما ذكره من أنّ هيئة الفرس لا تسمّى صورة ففيه مكابرة على العرف واللغة، قال في القاموس:

«الصورة بالضم الشكل جمعه صور وصور وصور بالثلاث»[3]، انتهى.

ومن المضحكات استدلاله على ذلك بقوله: «لأنّ الأطفال لا يقدرون على تصوير الصورة»، فإنّ لعب الأطفال بذلك لا يستدعي اقتدارهم على تصوير الصورة بأنفسهم بل ربّما يعمل ذلك لهم غير من أمّهاتهم وأخواتهم وخالاتهم



(١) ليست في المصدر.

(٢) سنن أبي داود: ح٤٩٣٢.

(٣) القاموس المحيط: ص٤٢٧، «ص و ر».

وأمثالهنّ مع أنّ عائشة لم تكن طفلة عند اللعب، بل قد بلغ عمرها تسع سنين كما اعترف به الناصب قبل ذلك، والطفل لا يطلق إلّا على الولد الرضيع، ثمّ إذا فُطم يُقال له فطيم أو فطيمة أو وليد أو وليدة كما ذكره الثعالبي في كتابي فقه اللغة وسرّ العربيّة، بل كانت بالغة على مذهب بعض الفقهاء كما لا يخفى.

ثمّ قوله: «ولا حرمة في عمل اللعبة على هيئة الخيل» ممنوع بل الظاهر من الصور والتماثيل المذكورة في حديث التحريم ما يعمّ كل صورة لإطلاق الحديث، وقد صرّح بذلك البغوي في المصابيح والبيضاوي في شرحه.

وأمّا ما ذكره من التاريخ المضحك فلعلّه مأخوذ من تاريخه الفارسي المشتمل على الأكاذيب(١)، فالأولى أن يدعه في مخلّات جهالاته.

وأمّا ما ذكره من أنّ أخبار الصحاح الستة ليس مثل أخبار الروافض، فهو مسلّم، فكيف تكون أخبار أهل سنّة معاوية وجماعة يزيد مثل أخبار الروافض للباطل المتمسّكين بالكتاب والعترة؟!

وأمّا قوله: «فقد وقع إجماع الأئمة على صحّتها» فمردود بأنّ مراده من الأئمّة الأئمّة الدُعاة إلى النار، فإجماعهم خارج عن درجة الاعتبار، وسيأتي تحقيق الكلام في أخبار الفريقين في موضعه اللائق إن شاء الله تعالى.

---

(١) إشارة إلى كتاب التاريخ الذي ألّفه هذا الناصب الغوي باللغة الفارسيّة، واسمه تاريخ عالم آراى امينى، وهو مطبوع ومنشور في إيران. (المصطفوي)

## [١٣٨ – الأنبياء معصومون – ٤]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«وروى الحميدي أيضاً في الجمع بين الصحيحين قالت عائشة: رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد، فزجرهم عمر.[1]

وروى الحميدي عن عائشة قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيّان بغناء بُعاث، فاضطّجع على الفراش وحوّل وجهه ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ؟! فأقبل عليه رسول الله ﷺ وقال: دعها، فلمّا غفل غمزتهما، فخرجتا.[2]

وكيف يجوز للنبي ﷺ الصبر على هذا مع أنّه ﷺ نصّ على تحريم اللعب واللهو والقرآن مملوء منه، وبالخصوص مع زوجته، وهلّا دخلته الحميّة والغيرة مع أنّه ﷺ أغير الناس.

وكيف أنكر أبو بكر وعمر ومنعهما ﷺ، فهل كانا أفضل منه وأكمل؟ وقد رووا عنه أنّه لمّا قدم إلى المدينة من سفره خرجن إليه نساء المدينة يلعبن بالدفّ فرحاً بقدومه وهو يرقص بأكمامه!

هل يصدر مثل عن رئيس أو من له أدنى وقار؟! نعوذ بالله من هذه السقطات، مع أنّه لو نسب الشخص أحدهم إلى مثل هذا قابله بالسب والشتم وتبرّأ منه، فكيف يجوز

---

(١) صحيح البخاري: ح٩٨٨ وانظر صحيح مسلم ح٢٠٦٣.

(٢) صحيح البخاري: ٩٤٩ وصحيح مسلم ح٢٠٦٥.

نسبة النبي ﷺ إلى مثل هذه الأشياء التي يتبرّأ منها؟»،(١) انتهى.

**قال الناصب خفضه الله:**

«أقول: ضرب الدف ليس بحرام مطلقاً، وكذا اللهو كما ذُكر في موضعه، وما ذُكر من ضرب الجاريتين بالدف عند عائشة كان أيام عيد، واتّفق العلماء على جواز اللهو وضرب الدف في أوقات السرور كالأعياد والختان والأملاك.

وأمّا منع أبي بكر عنه فإنّه كان لا يعلم جوازه في أيام العيد، وتتمّة الحديث أنّ النبي ﷺ قال لأبي بكر: دعهما فإنّها أيام عيد فلذلك منعه أبو بكر، فعلمه رسول الله ﷺ المدينة أنّ ضرب الدف والغنا ليس بحرام في أيام العيد وما ذُكر أنّ نساء المدينة خرجن إليه في عوده من السفر فذلك كان من خصال نساء المدينة ولم يمنعهن رسول الله ﷺ، لأنّها كانت قبل نزول الحجاب ولأنهنّ كنّ يُظهرن السرور بمقدم رسول الله ﷺ وهو عبادة، وإن ترك المروءة في أمثال هذه الأمور التي توجب الأُلفة والموافقة، وتطيب الخواطر وتشريح المسائل جائز ولكن نعم ما قيل:

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلة ولكنّ عين السخط بدي المساويا

**أقول:**

استدلال الناصب وأصحابه على عدم الحرمة منحصر في هذه الرواية وما يشاكلها مما شنّع عليه الخصم فإن استند في الحكم بعدم الحرمة بهذه الرواية

(١) نهج الحق: ص١٤٩-١٥٢.

كان مصادرة، وإن كان له دليل آخر من القرآن والإجماع فليُذكر حتّى يُنظر في دلالته، على أنّ قول أبي بكر مزمارة الشيطان صريح في أنّه فعل الشيطان ولم ينكر عليه النبي ﷺ في قوله هذا، ولعلّه أراد بجواز اللعب المذكورة في موضعه قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾(١) الآية، كما استدلّ به عبيد الزاكاني في رسالة الأخلاق، ومن جانب أصحاب مذهب المختار فليضحك وليّه قليلاً.

وأمّا ما احتمله من أنّ أبا بكر لم يعلم جواز ذلك في العيد فكفى نقصاً له حيث جهل ما علمته طفلته الصغيرة والجاريتان.

وأمّا ما ذكره من تتمّة الحديث فهو من إضافاته ومخترعاته التي لا تُروَّج إلّا على جاهل مثله، مع ما فيه من لزوم جهل أبي بكر بما علمه الأطفال والسوقيّة كما مر.

وأمّا ما ذكره من أنهنّ كنّ يظهرن السرور بمقدم رسول الله ﷺ وهو عبادة مدفوع بأنّ السرور عبادة، لكنّ ما قرنوه به من اللعب مع الدف معصية، والكلام فيه وفي رقص النبي ﷺ.

وأمّا ما ذكره من أنّ ترك المروءة في أمثال هذه الأمور التي توجب الأُلفة والموافقة وتطيب الخواطر وتشريع المسائل جائز مردود بأنّ كثيراً ممّا يعد من

---

(١) الحديد: ٢٠

ترك المروءة ويقدح في العدالة اتّفاقاً ربّما يوجب الألفة والموافقة مع جماعة لا يبالون بترك المروءة والتقوى، فعلى قياس ما ذكره يلزم أن يكون جائزاً وهو ممّا لا يقول به عاقل مسلم، وأمّا إرادة تشريع المسائل فقد علمت ما فيه.

## [١٣٩ – الأنبياء معصومون – ٥]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الصحيحين أنّ ملك الموت لمّا جاء ليقبض روح موسى عليه السلام لطمه(١) موسى ففقأ(٢) عينه.(٣)

فكيف يجوز لعاقل أن ينسب موسى مع عظمته وشرف منزلته وطلب قربه من الله تعالى والفوز بمجاورة عالم القدس إلى هذه الكراهة؟ وكيف يجوز منه أن يوقع بملك الموت ذلك وهو مأمور من قبل الله تعالى؟»،(٤) انتهى.

### قال الناصب خفضه الله:

«أقول: الموت بالطبع مكروه للإنسان، وكان موسى عليه السلام رجلاً حادّاً كما جاء في الأخبار والآثار، فلمّا صحّ الحديث وجب أن يُحمل على كراهته للموت، وبعثته الحدّة على أن لطم ملك الموت كما أنّه ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه، وهذا الاعتراض وراد على ضرب هارون وكسر ألواح التوراة التي أعطاه الله تعالى إيّاها هدى ورحمة، ويمكن أن يُقال: كيف يجوز أن يُنسب إلى موسى إلقاء الألواح وطرح كتاب الله تعالى وكسر لوحه إهانة لكتاب الله؟ وكيف يجوز له ضرب هارون وهو نبي

---

(١) هكذا في نهج الحق وإحقاق الحق، ولكن في الصحيحين: «صكّه». (المصطفوي)

(٢) المثبت في المرعشيّة: «فقلع». (المصطفوي)

(٣) صحيح البخاري: ح١٣٣٩ صحيح مسلم ح٦١٤٨.

(٤) نهج الحق: ص١٥٢.

مرسل؟ وكلّ هذه عند أهل الحق محمول على ما يعرض البشر من الصفات البشريّة، وليس فيه قدح في ملكة عصمة الأنبياء، وأمّا عند ابن المطهّر فهي محمولة على ذنوب الأنبياء، ولو لم يكن القرآن متواتراً، ونُقل لابن المطهّر الحلّي أنّ موسى ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه لكان ينكر هذا ويعترض بمثل هذه الاعتراضات، فلو أنّه أنصف من نفسه يعلم أنّ ما نقول في تعصبّه حق»، انتهى.

**أقول:**

وقد حكم القاضي عياض المالكي أيضاً بصحّة الحديث، لأنّه مذكور في كتابين سمّاهما مؤلّفاهما بالصحيح، وأجاب عمّا يتضّمنه من نسبة الذنب إلى موسى بأنّ:

«الحديث ليس فيه ما يحكم على موسى بالتعدّي وفعل ما لا يجب له إذ هو ظاهر الأمر، بيّن الوجه، جائز الفعل، لأنّ موسى دافع عن نفسه مدافعة من أتاه لإتلافها، وقد تصوّر له في صورة آدمي ولا يمكن أنّه علم حينئذ أنّه ملك الموت، فدافعه عن نفسه مدافعة أدّت إلى ذهاب عين تلك الصورة التي تصوّر له فيها الملك امتحاناً من الله فلمّا جاءه بعدُ وأعلمُه أنّه رسوله إليه استسلم»(١)، انتهى، وفيه ما فيه.

**أمّا أوّلاً**، فلأنّ عدم إمكان الاستعلام ممنوع إذ كثيراً ما تتصوّر الملائكة للأنبياء بصورة غيرهم ويعلمون بهم على أنّ في الحديث ملك الموت لمّا رجع

(١) الشفا: ج٢ ص٨٣٣-٨٣٤.

إلى ربه وقال: «أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: ارجع إليه وقل له يضع يده.. إلخ»، وهذا قرينة شعوره بالملك.

**وأمّا ثانياً**، فلأنّه لا وجه للاختيار والامتحان بعد القول بأنّه فعل الواجب من المدافعة، فافهم، وقد يُجاب بحمل وفقأ عينه على المجاز من قولهم فقأ عين حجته، فالمراد صكّه ولطمه بالحجّة وفقأ عين حجّته، وفيه أنّه لا يلائم ما وقع في الحديث بقوله: «فردّ الله عليه عينه»، وأيضاً فما المباحثة الواقعة مع ملك الموت عند قبض روحه حتّى يحتاج إلى إيراد حجّته وإطالته؟!

وأجاب بعضهم بأنّه:

«يُحتمل أن يكون هذا الفعل وقع منه من غير اختيار، لأنّ للموت سكرات» انتهى.

وأقول: هذا الجواب الخارج عن الصواب مأخوذ عمّا سيجيء من قول الثاني في شأن النبيّ ﷺ: «إنّ الرجل ليهجر» أو «ليهذر» على اختلاف الروايتين، فانظروا أيّها الإخوان بنظر الإنصاف والعناية أنّ سعة ميدان الغواية إلى أيّ غاية؟ ثمّ ليس الكلام في مجرّد نسبة الذنب إلى موسى بل في سخافة اعتقادهم أيضاً أنّ ملك الموت مع تلك القدرة والتأييد من الله تعالى يعجز عن مقاومة موسى في حال مرضه وضعفه بحيث يتلف عينه ويحتاج إلى الشكاية عند ربّه إلى غير ذلك من المضحكات التي يتلهّى بها الصبيان، فتأمّل فإنّ الفكر فيهم طويل.

وأمّا ما ذكره الناصب من المعارضة بقصّة غصّة موسى في إلقاء الألواح وجرّ رأس أخيه فلا يصلح للمعارضة أصلاً، لأنّ له محملاً صحيحاً وتأويلاً جميلاً قد ذكره السيّد الشريف المرتضى علم الهدى(١) واستحسنه فخر الدين الرازي وذكره في تفسيره الكبير، وهو:

«إنّ بني إسرائيل كانوا في نهاية سوء الظنّ بموسى حتى أنّ موسى لمّا غاب عنهم غيبته قالوا لهارون: أنت قتلته، فلمّا وعد الله موسى بثلاثين ليلة وأتمّها بعشرة وكتب له في الألواح من كلّ شيء، فرجع، فرأى في قومه ما رأى، فأخذ برأس أخيه ليدنيه من نفسه ويتفحّص عن كيفية الواقعة فخاف هارون أن يسبق إلى قلوبهم ما لا أصل له، فقال إشفاقاً على موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلاّ يظن القوم أنّك تريد أن تضربني وتؤذيني» انتهى.

وأقول لا يخفى أنّ أخذ اللحية والرأس عند الملاقاة والمشاورة عادة جارية بين العرب إلى الآن، ولو كان ذلك للإهانة لقارنت لطمة واحدة، ولنُقل إذ ليس فليس.

ثمّ أقول: يجوز أن يكون ذلك الاعتراض والتعرّض من باب قولهم إيّاك أعني واسمعي يا جارة، بل قيل إنّ أكثر أساليب الإنذارات المتوجّهة إلى

(١) في كتابه تنزيه الأنبياء عليهم السلام: ص١٢٩ وما بعدها.

الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾(١) الآية من هذا القبيل، والحاصل أنّ إلقاء الألواح إنّما كان لمصلحة إظهار الغضب على القوم وانزجارهم عمّا صدر عنهم من الغواية ولا مصلحة دينيّة في لطم ملك الموت وفقأ عينه، بل كان المصلحة في تمكينه كما مر.

وأمّا ما ذكره من كسر الألواح وقصة إهانة كتاب الله تعالى فذلك من إضافات الناصب عدوّ الله وعدوّ أنبيائه وأوليائه كما لا يخفى، ومن أين علم أنّ قصد موسى من إلقاء الألواح كان إهانة كتاب الله تعالى دون ما ذكرناه من المصلحة، ولو صحّ قصده لذلك لكفى قدحاً في عصمته سواءً دعاه الحدّة إلى ذلك أو غيرها.

وأمّا قوله: «وكلُّ هذه عند أهل الحق محمول على ما يعرض البشر.. إلخ»، فيوجب خروج إمامه فخر الدين الرازي وشيخه صاحب المواقف عن أهل الحق حيث حملوا ذلك على ما حمله عليه ابن المطهّر - طهّر الله رمسه - ممّا لا ينافي طهارة الأنبياء عليهم السلام، فالعجبُ أنّ النواصب يحملون الآيات التي ظاهرها عتاب الأنبياء عليهم السلام على ترك الأولى والأفضل على ظواهرها ويحكمون عليهم بالمعاصي والخطأ مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك، ومع وجود المحامل لظواهر تلك الآيات، ويحملون هذيانات عمر بن الخطاب وكلماته

(١) الحاقة: ٤

التي ظاهرها منكر ومرتبته أقل من مراتب الأنبياء عليهم السلام بأضعاف لا تُحصى على خلاف ظاهرها ويمنعون من جواز حملها على ظواهرها مع أنّ كلامه لا محمل له ويتركون العمل بظاهره بغير تأويل واضح وتوجيه بيّن، وهلا ساووا بينه وبين الأنبياء الذين هم في محل التعظيم؟ وما ذاك إلّا من قلة الإنصاف وشدة العصبية والاعتساف.

وأمّا قوله: «ولو لم يكن القرآن متواتراً ونُقل لابن المطهّر أنّ موسى ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه لكان ينكر هذا.. إلخ»، فرجم بالغيب ورمي في الظلام كما لا يخفى، ومن أين علم أنّه لم يكن يحمله على ما ذكرناه من المحمل الذي ارتضاه مرتضى الشيعة ووافق فيه فخر الدين الرازي وغيره؟

# [١٤٠ – الأنبياء معصومون – ٦]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الجمع بين الصحيحين أنّ رسول الله ﷺ قال في صفة حالة الخلق يوم القيامة: وإنّهم يأتون آدم ويسألونه الشفاعة فيعتذر إليهم فيأتون نوحاً فيعتذر إليهم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبيّ الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك أما ترى ما نحنُ فيه؟ فيقول لهم: إنّ ربي قد غضب غضباً لم يغضب قبله ولن يغضب بعده مثله، وإنّي قد كذبت ثلاث كذبات، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري!(١)

وفي الجمع بين الصحيحين أنّ رسول الله ﷺ قال: لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قطّ إلّا ثلاث كذبات!(٢)

كيف يحلّ لهؤلاء نسبة الكذب إلى الأنبياء؟! وكيف يبقى الوثوق بشرائعهم مع الاعتراف بتعمّد كذبهم؟»(٣) انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: قد عرفت فيما مضى أنّ الإجماع واقع على وجوب عصمة الأنبياء عن الكذب، وأمّا الكذبات المنسوبة إلى إبراهيم لّما صحّ الحديث فالمراد منه صورة الكذب

---

(١) صحيح البخاري: ح٤٧١٢ صحيح مسلم ح٤٨٠.

(٢) صحيح البخاري: ح٣٣٥٧ صحيح مسلم ح٦١٤٥.

(٣) نهج الحق: ص١٥٢–١٥٣.

لا حقيقته، كما قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[1]، وكان مراده إلزامهم ونسبة الفعل إلى كبيرهم، لأنّ الفأس الذي كسر به الأصنام وضعه على رقبة كبير الأصنام، فالكذب المأوّل ليس كذباً في الحقيقة، بل هو صورة الكذب إذا كان التأويل ظاهراً، وهذا لا بأس به عند وقوع الضرورة»، انتهى.

## أقول:

قد مرّ أنّ الإجماع لم ينعقد على العصمة عن الكذب على إطلاقه، بل خصّها الأشاعرة بما بعد النبوّة.

وأمّا ما ذكره من أنّ المراد بكذبات إبراهيم ما كان في صورة الكذب لا حقيقة فممّا يأبى عنه استعذار إبراهيم عليه السلام عن شفاعة الناس بأنّه كذب ثلاث كذبات فلا يليق بطلب الشفاعة من الله تعالى.

وأيضاً يأبى عنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الرواية الثانية أنّ إبراهيم لم يكذب قطّ إلّا ثلاث كذبات، فإنّ ما يفيده سوق الكلام من الحصر والتأكيد بقوله «قطّ» يدلّ على أنّه أراد حقيقة الكذب كما لا يخفى.

والحاصل أنّا نعلم أنّ الكذب الذي يتراءى في الآية ليس بكذب، بل هو من المعاريض التي يُقصد بها الحق، وهو إلزام الخصم وتبكيته كما لو قال صاحبك وقد كتبت كتاباً بخطّ في غاية الحُسن: «أنت تكتب هذا وصاحبك

---

(١) الانبياء : ٦٣

أمّي لا يحسن الخط»، فقلت له: «بل كتبته أنت» كان قصدك بذلك الجواب تقريره ذلك مع الاستهزاء لا نفيه عنك وإثباته للأمّي، لكنّ الكلام في الكذب المذكور في الحديث المنقول، فإنّه إذا لم يكن ذلك كذباً حقيقة كما ذُكر أوّلاً لم يكن به بأس كما ذكره ثانيّاً، فما وجه ما وُصف في متن الحديث من شدّة غضبه تعالى في ذلك حتّى يأس إبراهيم عن قبول شفاعته وعدل إلى الاعتذار؟!

# [١٤١ – الأنبياء معصومون – ٧]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الجمع بين الصحيحين أنّ النبي ﷺ قال: نحنُ أحقُّ بالشكّ من إبراهيم إذا قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[1]، ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد، ولو ثبت في السجن طول لبث يوسف لأجبت الداعي.[2]

كيف يجوز لهؤلاء القوم الاجتراء على النبي ﷺ بالشكّ في العقيدة؟!»،[3] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: كان من عادة النبي ﷺ التواضع مع الأنبياء كما قال: «لا تفضّلوني على يونس بن متى»، وقال: «لا تفضّلوني على موسى»، قد ذُكر في هذا الحديث فضائل الأنبياء عليهم السلام، فذكر ثبات إبراهيم في الإيمان، والمراد من الحديث أنّ إبراهيم مع ثباته في الإيمان وكمال استقامته في إثبات الصانع والحشر كان يريد الاطمئنان ويقول: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[4] فغيرهُ أحقُّ بهذا التردد الذي يُوجب الاطمئنان.

(١) البقرة: ٢٦٠

(٢) صحيح البخاري: ح٣٣٧٢ صحيح مسلم ح٣٨٢-٦١٤٢.

(٣) نهج الحق: ص١٥٣.

(٤) البقرة: ٢٦٠

وأمّا الترحّم على لوط فهو أمر واقع، فإنّ لوطاً كان يأوي إلى ركن شديد كما قال: أو آوي إلى ركن شديد فترحّم له رسول الله ﷺ لأنّه كان ضعيفاً، وليس فيه الدلالة على أنّه ﷺ عاب لوطاً في أويه إلى ركن شديد.

وأما قوله: لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي، ففيه وصف يوسف بالصبر والتثبّت في الأمور وأنّه صبر مع طول السجن حتّى تبيّن أمره.

فانظروا معاشر الناظرين، هل في هذه الأمور يرجع عيب وشين إلى الأنبياء؟ مع أنّ الحديث صحّ وهو يطعن في قول النبي ﷺ! نعوذ بالله من رأيه الفاسد.» انتهى.

## أقول:

لا دلالة للجملة الأولى من الحديث على إرادة النبي ﷺ للتواضع مع إبراهيم، وأيُّ تواضع في إثباته له الشكّ الذي هما بريئان عنه في الواقع؟ مع صراحة كلامه المحكي في القرآن على أنّه لم يرد الشك، بل قال ذلك لزيادة الاطمئنان ولاعتضاد النقل بالعقل، وبهذا ظهر أنّ ما ذكره الناصب من المراد بالحديث لا يرتبط بالشكّ قطعاً.

هذا وقد نقل القسطلاني[1] شارح البخاري عن الشافعي أنّه قال:

«معنى الحديث إن الشك يستحيل في حق إبراهيم ولو كان الشكّ متطرقّاً إلى الأنبياء عليهم السلام لكنتُ أحقّ به من إبراهيم، وقد علمتم أنّ إبراهيم لم يشك، فإذا لم أشك أنا ولم أرتّب في القدرة على الإحياء،

---

(١) في بعض النسخ: «العسقلاني».

فإبراهيم أولى بذلك»، انتهى،

وأقول: هذا التأويل الطويل العليل المشتمل على التمويه والتسويل يوجب إلحاق الحديث التعمية والألغاز، فكان يجب على الشافعي أن يسأل الله تعالى طول عمره ليصحب هذا الحديث أينما سار ويذكر تأويله لمن تلقّى ظاهره بالإنكار.

ونُقل عن الزركشي أنّه قال: «ذكر صاحب الأمثال السائرة أنّ أفعل يأتي في اللغة لنفي المعنى عن الشيئين نحو الشيطان خير من زيد أي لا خير فيها، وكقوله تعالى: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾(١) أي لا خير في الفريقين، وعلى هذا فمعنى قوله: «نحن أحقّ بالشك من إبراهيم» لا شكّ عندنا جميعاً، وهو أحسن ما يتخرّج عليه هذا الحديث»، انتهى، وأقول: قُبحه ظاهر إذ قياس ما نحن فيه على العبارتين السابقتين يقتضي أن يكون معناها نفي الأحقّيّة بالشكّ لا نفي الشك، وهذا ظاهر لا يشكّ فيه المتأمل، وأمّا ما ذكره من أنّ في الجملة الثالثة «وصف يوسف بالصبر والتثبّت في الأمور.. إلخ» فمدفوع بأنّه مع ذلك يتضمّن إظهار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدم صبره على ذلك في سبيل الله، وأنّه لو كان في مقام يوسف لأجاب دعوة زليخا، وهذا هو محطّ التشنيع الذي ينبغي براءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنه وهذا ما أراده المصنّف قدس سره، وأمّا الجملة الثانية فهي وإن كانت في نفسها ظاهرة فيما ذكره الناصب، لكنّ مجموع ما ذكره من الجمل الثلاثة

(١) الدخان: ٣٧

حديث واحد مذكور في صحيح البخاري، والأولى والثالثة صريحتان في الشكّ وعدم الصبر، فيلزم أن تكون الثانية أيضاً واقعة على ما يناسبه سياقهما بأنّ فهم النبي ﷺ منها أن الباعث للوط على الالتجاء لركن شديد ضعف اعتقاده وفتور اعتماده، واتّكاله على الله تعالى، ولهذا أوّله القسطلاني بأنّ المعنى لو أراد لآوى إليه ولكن آوى إلى الله انتهى.

ويؤيّد ما ذكرناه ما ذكرهُ البخاري بُعيد ذلك من قوله: «باب قصّة لوط حدّثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدّثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: يغفر الله للوط، إن كان ليأوي إلى ركن شديد»[1]، انتهى، فإنّ فيه دلالة على أنّ لوطاً يحتاج أن يستغفر له إن قال ذلك وقصّر في الصبر على أذى القوم، والله المستعان.

---

(١) صحيح البخاري: ح٣٣٧٥، صحيح مسلم: ح٦١٤٤، وفي صحيح مسلم: «إنّه أوى إلى ركن شديد».

# [١٤٢ – الأنبياء معصومون – ٨]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الصحيحين: وقال: بينما الحبشة يلعبون عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحرابهم، [إذ][1] دخل عمر فأهوى إلى الحصى[2] فحصبهم[3] بها، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: دعهم يا عمر![4]

وروى الغزالي في إحياء علوم الدين أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان جالساً وعنده جوار يتغنّين ويلعبن، فجاء عمر فاستأذن فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للجواري، اسكتن فسكتن فدخل عمر وقضى حاجته ثم خرج فقال لهن: عدن فعدن إلى الغناء، فقلن يا رسول الله: من هذا الذي كلما دخل قلت اسكتن وكلما خرج قلت عدن إلى الغناء، فقال: هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل![5]

كيف يحلّ لهؤلاء القوم رواية مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟! أيُرى عمر أشرف من النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث لا يُؤثر سماع الباطل والنبي يؤثره؟!»[6] انتهى.

---

(١) من المصدر.

(٢) في بعض النسخ: «الحصباء» كما في صحيح مسلم.

(٣) في صحيح مسلم: «يحصبهم بها».

(٤) صحيح البخاري: ح٢٩٠١ صحيح مسلم ح ٢٠٦٩.

(٥) نقله السيّد ابن طاوس رحمه الله في الطرائف: ج٢ ص٣٦٤، ولم نجده في الإحياء.

(٦) نهج الحق: ص١٥٣-١٥٤.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: أمّا لعب الحبشة بالحراب فإنّه كان يوم العيد، وقد ذكرنا أنّه يجوز اللهو يوم العيد بالاتّفاق، ويمكن أن يكون تجويز ذلك اللعب بالحراب لأنّه ينفع في الحرب، وفيه المهارة من طعن الحربة وكيفيّة تعليمه وإلقائه في الحرب، وكلّ ما كان من أمر الحرب فلا بأس به، ويمكن أن يكون عمر لم يعلم جوازه فعلّمه النبي ﷺ.

وأمّا ما رُوي عن الغزالي فإن صحّ يُمكن حمله على جواز اللعب مطلقاً وفي أيّام الأعياد، وكان النبي ﷺ يسمعه لضرورة التشريع حتّى يُعلم أنّ اللهو ليس بحرام، وربّما كان عمر يمتنع منه ومكّنه رسول الله ﷺ على عدم السماع ليُعلم أنّ الأولى تركه، وسمع هو كما ذكرنا لضرورة التشريع، فهل يلزم من هذا أن يكون عمر أشرف من النبي ﷺ وعمر من أمّته وممّن يتعلّم منه الشريعة؟»، انتهى.

## أقول:

ما ذكره من أنّ ذلك اللعب كان يوم العيد رجم بالغيب كما مرّ، وما ذكره من أنّه يجوز اللهو يوم العيد دعوى من غير دليل، ودعواه الاتّفاق على جواز ذلك ممنوع، لظهور مخالفة الشيعة ومن وافقهم في ذلك، اللهمّ إلّا أن يريد اتّفاق الفسّاق من أهل النصب والنفاق عليه، وليس في اتّفاقهم رواج ونَفاق(١) كما لا يخفى، ومن هذا يُعلم أيضاً بطلان قوله: «ويمكن أن يكون تجويز ذلك.. إلخ».

وقد عُلم بطلان قوله: «ويمكن أن يكون عمر.. إلخ» بما ذكرناه في بعض

---

(١) النَفاق – بفتح النون –: رواج البيع. (شهاب الدين)

الفصول السابقة فتذكّر.

وأمّا قوله: «وكان النبي ﷺ يسمعه لضرورة التشريع.. إلخ»، فيُقال في جوابه: ثبّت العرش ثمّ انقش، وهل كون ذلك شرعيّاً إلّا أوّل البحث والنزاع؟ وكذا الكلام في توجيهه لما روى الغزالي.

وبالجملة، ما ذكره الناصب من التأويلات الباردة الشبيهة بتأويلات الباطنية من الملاحدة والماردة ممّا يأبى عنها ما نُسب في الرواية إليه ﷺ من قوله: «هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل»، فإنّ ما هو جائز أو مكروه لا يُوصف بالباطل، فيلزم منه أنّ النبي ﷺ مريد لسماع الباطل دون عمر، وهذا كفر محض ممّن يعتقده كما لا يخفى على من آمن بالله ورسوله فضلاً عن استلزامه أشرفيّة عمر عن النبي ﷺ فيه، على أنّ ما يكون تشريعه ضروريّاً لا يكون تركه أولى، فتأمّل.

# [١٤٣ – الأنبياء معصومون – ٩]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً قبل أن يخرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فخرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلمّا قام في مصّلاه ذكر أنّه جنب، فقال لنا: مكانكم، فلبثنا على هيئتنا قيام، ثمّ رجع فاغتسل، ثمّ خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبّر، فصلّينا.[١]

فلينظر العاقل هل يحسن منه وصف أدنى الناس بأنّه يحضر في الصلاة ويقوم في الصف وهو جنب؟ وهل ذلك إلّا من تقصير في عبادة ربه وعدم المسارعة إليها؟ وقد قال الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[٢] [و]﴿ فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ﴾[٣]، فأيُّ مكلف أجدر بقبول هذا الأمر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟!

وفي الجمع بين الصحيحين عن أبي هريرة قال: صلّى بنا رسول الله[٤] صلى الله عليه وآله وسلم إحدى صلاتي العشي. قال محمّد: وأكثر ظنّي أنّها العصر ركعتين، ثمّ سلّم ثمّ قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها وفيهم أبو بكر عمر، فهاباه أن يكلّماه وخرج سَرَعانُ الناس، وقالوا: أقصّرت الصلاة؟ ورجل يُدعى ذا اليدين قال: يا نبي الله أنسيت أم

(١) صحيح البخاري: ح٢٧٥-٦٣٩-٦٤٠ صحيح مسلم ح١٣٦٧-١٣٦٨.

(٢) آل عمران: ١٣٣

(٣) البقرة: ١٤٨

(٤) في بعض النسخ: «النبي».

قصّرت الصلاة؟ فقال: لم أنس ولم أقصّر، وقال: بلى قد نسيت، قال: صدق ذو اليدين، فقام، فصلّى ركعتين، ثمّ سلّم.(١)

فلينظر العاقل هل يجوز نسبة هذا العمل إلى رسول الله ﷺ وكيف يجوز منه ﷺ أن يقول ما نسيت؟ فإنّ هذا سهو في سهو، ومن يعلم أنّ أبا بكر وعمر حفظا ما نسي رسول الله ﷺ مع أنّهما لم يذكرا ذلك للنبي ﷺ؟!»(٢) انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: قد مرّ فيما سبق جواز السهو والنسيان على الأنبياء، لأنّهم بشر سيّما إذا كان السهو موجباً للتشريع، فإنّ التشريع في الأعمال الفعلية آكد وأثبت من الأقوال، فما ذُكر من حديث تذكّر الجنابة فمن باب النسيان، وفيه تشريع العمل بعد النسيان إذا ذُكر في المسجد أنّه جنب يخرج كما هو لا يتيمّم، ولا يلزم من هذا نقص.

وما ذكر من سهو النبي ﷺ في الصلاة فهو سهو يتضمّن التشريع فلا بأس به، وما ذكره من نسيانه السهو فهذا أيضاً يتضمّن التشريع لأنّه شرّع بذلك النسيان جواز وقوع الفعل المتعلّق بالصلاة في أثناء الصلاة وكذا الكلام القيل، والعجب أنّه قال: كيف يجوز أن يحفظ أبو بكر وعمر ما نسي رسول الله ﷺ! وأيُّ عجب في هذا؟! فإنّ الإمام كثيراً ما يسهو والمأمومون لا يسهون، فلا يلزم من هذا تفضيل المأموم على الإمام، وهل هذه الكلمات إلّا ترّهات ومزخرفات؟»، انتهى.

(١) صحيح البخاري: ح١٢٢٩ وانظر أيضاً ح٤٨٢-٧١٤ وصحيح مسلم: ح١٢٨٨.

(٢) نهج الحق: ص١٥٤-١٥٥.

## أقول:

قد سبق الكلام منّا أيضاً على ما ارتكبه من الجواز وعلى ما استدلّ على من أنّ النبي ﷺ بشر وعلى جعل السهو والنسيان وسيلة إلى التشريع، وأمّا ما خصّ هذا المقام به من أنّ التشريع في الأعمال الفعليّة آكد فممنوع، بل القضية منعكسة لجواز أن يكون التشريع الفعلي مخصوصاً به بخلاف الأمر القولي العام، وبهذا يُعلم ضعف ما التُزم صحّته من التشريعات الفعليّة المتتاليّة.

وأمّا قوله: «لأنّه شرع بذلك النسيان جواز وقوع الفعل المتعلّق بالصلاة في أثناء الصلاة» ففساده ظاهر، لأنّ ظهور تشريع النسيان لم يكن متوقّفاً على أن يقف النبي ﷺ بعد الصلاة قائماً على خشبة المسجد واضعاً يديه عليها، ثمّ يدخل الحجرة ثمّ يخرج فيُسأل عنه فيجيب بأربع كلمات ثمّ يُسأل عنه فيجيب بمثل الأوّل مع أنّ التكلّم بكلام الآدميّين والفعل الكثير مبطل للصلاة عند الفقهاء الأربعة أيضاً.

أمّا الأول فلما في كتاب الينابيع[1]:

«إنّ ممّا يتوقّف عليه صحّة الصلاة ترك الكلام لقوله عليه الصلاة والسلام: لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»،

---

(١) هو كتاب ينابيع الأحكام للشيخ أبي عبد الله محمّد أبي عبد الله بن محمّد بن زنكي الاسفرايني الساوي، وقد رتّبه – كما في كشف الظنون – على أربعة أقسام. (شهاب الدين)

قال الشارح الأنصاري[١]:

«المراد بكلام الناس ما يتخاطب به الناس وما من جنسه، وفي التتمّة وغيره هو المسموع المتهجّي[٢] سواء كان مفهماً أم لا، هذا هو مذهب الفقيه وعليه اللغوي والأصولي، وأمّا النحوي فلا يطلق الكلام إلّا على المفهم، فلمّا شُرط فيها ترك الكلام فتبطل بالنطق بحرفين وحرف مفهم ولو ممدوداً، إذ المدّ حرف»، انتهى.

نعم، قال الشافعي أنّه لا تبطل الصلاة بالكلام الصادر نسياناً أو جهلاً إن لم يكثر ذلك الكلام بحسب العادة على الصحيح الذي في الأم وقطع به جمهور الشافعيّة، وعند أبي حنيفة على ما في الهداية[٣] وغيرها تبطل بالنسيان والجهل لعموم ما مرّ من الحديث، وبهذا ظهر أنّ ما زعمه الناصب من أنّ ما نسب إلى النبي ﷺ من مراتب الجواب داخل في الكلام القليل باطل مخالف لمذهب أصحابه أيضا.

وأمّا الثاني فلما قال في الينابيع وشرحه أيضاً:

---

(١) لعلّ المراد الشيخ عبد الله بن محمّد الأنصاري الشافعي أوّلاً الحنفي ثانيّاً، إذ هو أحد من شرح كتاب الينابيع المذكور في المتن. (شهاب الدين)

(٢) في بعض النسخ: «المهجي».

(٣) هو كتاب في الفقه معتمد عليه عند الحنفيّة، مصنّفه شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي، المتوفّى سنة ٥٩٣، وهو شرح على متن له سمّاه بداية المبتدي، وعليه شروح كثيرة. (شهاب الدين)

«إنّه تبطل الصلاة بغير فعل مجانس لأفعاله الصلاة إن فحش ذلك الفعل كوثبة المصلّي وإن لم يكن كثيرًا أو فعل غير مجانس صادر للعب مثل ضرب إحدى الراحتين بالأخرى أو أن يفعل غير مجانس كثير ذلك الفعل بحسب العادة فتبطل الصلاة على أظهر الوجوه الذي عليه الأكثرون، والفعل الكثير مثل ضربات ثلاث وخطوات ثلاث متواليّة كلّ واحدة فلا تبطل بأقلّ من ثلاث ولا بثلاث وأكثر من غير متواليّة والقلّة والكثرة بحسب العرف والعادة على الأصحّ الذي عليه الجمهور»، انتهى.

وأمّا ما ذكره في مقام دفع التعجب من أنّ «الإمام كثيراً ما يسهو والمأمومون لا يسهون.. إلخ»، فقد سهى فيه عن علو شأن النبي ﷺ، فإنّ الكلام سهواً ليس في إمام الصلاة الذي جوّز أهل السنّة أن يكون عاصياً جاهلاً فاجراً، بل في الإمام النبي المعصوم المؤيّد بالنفس القدسي والوحي الإلهي الذي يتوقّع بركته صيانة المأمومين عن السهو والنسيان، والخطأ والطغيان، كما قال مادح أئمّة أهل البيت[1] عليهم السلام بالفارسيّة:

زهی امام که پاسش نگاه می‌دارد　　بوقت نيت از انديشه خاطر معلوم
مگر حجاب نماند و گرنه از در وصف　　بعد كتاب نگردد مقام او معلوم

(١) وهو الشاعر الفارسي المعروف بابا فغاني الشيرازي رحمه الله، وقد ترجم له المؤلّف رحمه الله في المجلس الثاني عشر من مجالس المؤمنين: ص٥٣٩، وأورد هذين البيتين أيضاً هناك بتقديم الثاني، فليُراجع. (المصطفوي)

ولقد عُلم بما قرّرناهُ وأوضحناهُ أنّ ما ذكره المصنّف ﭬ مزخرفات بمعنى المحبرات والمزيّنات، وبالمعنى الآخر لا يصدقُ إلّا على أمثال ما أتى به الناصب من ركيك الهفوات.

# [١٤٤ – الأنبياء معصومون - ١٠]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر أنّه كان يحدّث عن رسول الله ﷺ أنّه لقى زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح، وذلك قبل أن ينزل الوحي على رسول الله ﷺ، فقدم إليه رسول الله ﷺ سفرة فيها لحم، فأبى أن يأكل منها، ثم قال: إنّي لا آكل ممّا تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلّا ممّا ذُكر اسم الله عليه.

فلينظر العاقل هل يجوز له أن ينسب نبيّه ﷺ إلى عبادة الأصنام والذبح على الأنصاب ويأكل منه، وأنّ زيد بن عمرو بن نفيل كان أعرف بالله منه وأتمّ حفظاً ورعاية لجانب الله؟! نعوذ بالله من هذه الاعتقادات الفاسدة»[1] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: من غرائب ما يُستدلُّ به على ترك أمانة هذا الرجل وعدم الاعتماد والوثوق على نقله رواية هذا الحديث فقد روى بعض الحديث ليستدلّ به على مطلوبه وهو الطعن في رواية الصحاح وما ذكر تمامه، وتمامُ الحديث أنّ رسول الله ﷺ لمّا قال زيد بن عمرو بن نفيل هذا الكلام قال: وأنا أيضاً لا آكل من ذبيحتهم وممّا لا يُذكر عليه اسم الله تعالى، فأكلا معاً، وهذا الرجل لم يذكر هذه التتمّة ليتمكّن من الطعن في الرواية، نسأل الله العصمة من التعصّب، فإنّه بئس الضجيع» انتهى.

(١) نهج الحق: ص١٥٥-١٥٦.

## أقول:

من(١) بدايع حيل هذا الناصب الفاجر الكاذب الخائن أنّه لمّا أراد التفصّي عن التشنيع المتوجّه على أصحابه في هذه الرواية بضمّ بعض ما اخترعه من العبارات أرعد وأبرق أوّلاً، وتشدّد في إظهار التعجّب والغرابة ونسبة المصنّف ﷺ إلى الخيانة والتقصير، وختم ذلك بسؤال العصمة عن التعصُّب ليسدُّ بذلك باب رجوع الناظرين إلى مأخذ الرواية، فلا يظهر خيانته فيها

(١) أقول: تطرّق فقيه الطائفة شيخ الشريعة الإصفهاني ﷺ لكلام ابن روزبهان في رسالته الموسومة بالقول الصراح، فنقل تمام عبارته وأردفها بنقل عبارة القاضي الشهيد ﷺ، ثمّ زاد بياناً في المقام. قال: «من عجيب الأمر أنّ ابن روزبهان لابتلائه بضيق خناق الإلزام والإفحام من علّامة العلماء الأعلام، حيثُ ذكر [أي العلّامة الحلّي] هذا الحديث بعين الألفاظ التي أوردها البخاري في كتاب الذبائح من أنّ رسول الله» فأتى بالحديث، ثمّ قال: «اضطرب عقله [أي ابن روزبهان]، وضاق عليه الأمر، فاختلق تتمّة لهذا الحديث غير مرتبطة به لفظاً ولا معنى»، فللراغبين الرجوع إلى الصفحة ١٢٦ وما بعدها من الرسالة المذكورة.

وقال الشيخ المظفّر ﷺ في دلائل الصدق ج٤ ص١٣٠: «ولا عجب فإنّها سنّة لهم في غالب أخبارهم، ومنها أصلُ هذا الحديث، ولكنّي أعجبُ من إرعاده وإبراقه وسؤاله العصمة عن التعصّب ونسبته إلى المصنّف ﷺ عدم الأمانة، وكأنّه يريدُ بذلك أن يدعو قومه إلى إضافة هذه التتمّة!». (المصطفوي)

بالزيادة عليها، والحاصلُ أنّا قد راجعنا صحيح البخاري، فكان الحديث كما نقله المصنّف ﷺ، ولم يكن من الإضافة التي ذكرها هذا الناصب الخائن الشقي عين ولا أثر، ومن أبى لحسن ظنّه في هذا الشقي السقيم، فليراجع ذلك الصحيح، ليتّضح لهُ ما أتى به من الكذب الصريح، ومن هنا أيضاً يظهر صدقُ ما أشرنا إليه في بعض المراتب من أنّ أصحاب الناصب بعدما نبّههم الشيعة على شناعة بعض أحاديثهم، يزيدون على ذلك أو ينقصون عن على حسب ما عرض لهـ[ـم] من ضيق الخناق، فلا يُعتدُّ بما يرويه أهل الشقاق.

# [١٤٥ – الأنبياء معصومون – ١١]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان قال: كنت مع النبي ﷺ فانتهى إلى سُباطة قوم، فبال قائماً، فتنحّيت، فقال: أدنُ، فدنوتُ، حتّى قمتُ عند عقبيه فتوضّأ ومسح على خفّيه، فكيف يجوز أن يُنسب إلى رسول الله ﷺ البول قائماً مع أنّ أرذل الناس لو نُسب إليه هذا تبرّأ عنه؟ ثمّ المسح على الخفين، والله يقول: ﴿وَأَرْجُلِكُم﴾ [١]!

فانظروا إلى هؤلاء القوم كيف جوّزوا الخطأ والغلط على الأنبياء وأنّ النبي ﷺ يجوز أن يسرق درهماً ويكذب في أخسّ الأشياء وأحقرها!» [٢]، انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: اختُلف في جواز البول قائماً، فالذي يستدل بهذا الحديث، وعن الأطبّاء أنّ البول قائماً ينفع الكلية والمخصر [٣]، فالنبي ﷺ هكذا ليشرّع جواز البول قائماً، وأيّ

(١) المائدة: ٦

(٢) نهج الحق: ص١٥٦-١٥٧.

(٣) العجبُ من الرجل كيف ينسج من عنده ويتداخل في الطب ونحوه من الشؤون التي ليس أهلها، فنقول: عليك أيّها الرجل بكلمات المهرة الحذقة من الأطبّاء، وإذا راجعت إليها تراهم ينادون بأنّ البول قائماً يضرّ المثانة ويورث الضعف والحجر فيها، فلاحظ كلمات العلّامة الشيرازي في شرح القانون، وتعليقة علاء الدين القرشي على القانون، وشرح قانونچه، وكتاب الطب لابن هبل ☜

منقصة يُتصوَّر من البول قائماً سيّما إذا كان متضمّناً للتشريع، وطلب الدنوّ من حذيفة

وغيرها، وقد ورد عن أئمّة الهدى سادات المسلمين النهي عن البول قائماً – إلّا في حالة واحدة، وهي تلطّخ عورتيه بالنورة – عدّة روايات منها ما أوردهُ المحقّق المحدّث الكاشاني في الوافي، وفي غيره من كتب الحديث سيّما المدوّنة في الآداب والسنن والمكروهات.

قال أستاذنا العلّامة الفقيه النابغة آية الباري الحاج الشيخ عبد الله المامقاني – قدّس سرّه وجزاه الله عنّي خير الجزاء – في كتابه مرآة الكمال ما لفظه: «ومنها – أي من المكروهات – في التخلّي: البول والتغوّط قائماً من غير علّة، فإنّه من الجفاء، إلّا أن يكون مطليّاً للنورة، فإنّه يبول قائماً، لأنّه يخاف عليه إذا بال جالساً الفتق»، انتهى، وهذه الجمل متّخذة من أخبار أهل البيت عليهم السلام، وإن شئت فراجعها.

وأمّا من طرق العامّة، فالروايات في النهي عنه كثيرة، وقد عقد الشيخ عبد السلام بن تيميّة الحراني في كتاب المنتقي باباً في ذلك سننقل عنه روايتين صريحتين في النهي مرويتين عنه صلى الله عليه وآله وسلم بطرقهم فلاحظ، هذا ما تلونا عليك من كلمات أهل الطب اليوناني وأحاديث الفريقين وما هي إلا النبذ القليل.

وأمّا الأطباء من أبناء العصر، فتكلّمت مع جماعة منهم في هذا الباب، ورأيتهم مذعنين على كون البول قائماً مضرّاً، حتّى أنّ المرحوم فقيد الطب لقمان الدولة الأدهم كان يعدُّ له آثار سوء وتوالي فاسدة، ومن كان واقفاً على علم التشريح وكيفية بدن الإنسان لصدّقنا بأنّ البول قائماً مضرٌّ، ويلزمه عدم نقاء المثانة من البول، وبقاء أجزاء من درديها.

وبعد هذا، فالأسفُ كلُّ الأسف من شبّان العصر حيث جرت سيرتهم على البول قياماً، غير مبالين بنواهي الشرع الشريف، ولا بكلمات الأطبّاء الشامخين في علمهم، الحاذقين في فنّهم، هداهم الله إلى سواء الصراط وبصّرهم بما هو خير لهم آمين. (شهاب الدين)

ربما يكون لتشريع جواز البول قائماً يقرب من الناس بخلاف الغائط لغلظته ولتقذّره، ولهذا كان يبعد عن الناس في الغائط دون البول، وأمّا المسح على الخفّ فهو جائز بالإجماع من أهل السنّة كما سيأتي في مباحث الفقه – إن شاء الله تعالى –، والله أعلم.

ثمّ ما ذكر أنّهم جوّزوا الخطأ والغلط على الأنبياء، والنبيُّ يجوز أن يسرق درهماً، فقد ذكرنا أنّ هذا افتراء محض، وواجب على تنزيه الأنبياء من الصغيرة الدالّة على الخسّة»، انتهى.

## أقول:

لا يخفى أنّ نفع الكلية عند الأطباء لا ينحصر في البول قائماً، ولا هو من المعالجات التي يحصل بها سرعة البرء حتّى هذا يعارض قبحه الظاهر ويضطر معه إلى تشريعه، ولو تنزّلنا عن ذلك فنوردُ عليهم مثل ما أورده القفّال الشافعي[1] على الحنفيّة من أنّا نعلم ببديهة العقل أنّ الله سبحانه لم يرسل رسولاً لأجل تشريع مثل هذا الحكم.

وتحقيق وجه ابتلاء القوم بهذه الرواية الموضوعة أنّه لما قال الثاني وبعض أصحابه: «إنّ البول قائماً أحصنُ للدبر» وفعلوه لذلك كما ذكره النووي في شرح هذا الحديث من صحيح مسلم، ورأوا أنّ فيه قباحة وشناعة وشركوا معه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوضع هذا الحديث لئلّا يجترئ أحد على تشنيعه.

---

(١) قال السيّد المرعشي رحمه الله: «هو العلّامة أبو بكر عبد الله بن أحمد المروزي الشافعي، من أجلّاء الشافعيّة في الفقه والكلام والحديث»، ثمّ قال: «توفّي المترجم سنة ٤١٧ وقيل ٤٢٩ بسجستان». (المصطفوي)

ويؤيّد هذا ما نُقل عن عائشة في هذا المقام[١] أنّها قالت:

«من حدّثكم أنّ رسول الله ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلّا قاعداً».

ثمّ نُقل عن ابن المنذر في الإشراف أنّه قال:

«اختلفوا في البول قائماً، فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد أنّهم بالوا قياماً»، انتهى.

وأقول:[٢] لعلّ الناصب إنّما استدلّ على جواز البول قائماً بما في الكتب

---

(١) قال ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني: «قال الترمذي: هذا أصحّ شيء في الباب»، انتهى. (المؤلّف)

(٢) هذه الفقرة من قوله ﵀: «وأقول: لعلّ الناصب إنّما استدلّ» إلى قوله: «فتدبّر» قد حُذفت من متن الطبعة المرعشيّة، وقد أشار السيّد المرعشي ﵀ إلى هذا الحذف بقوله: «وُجد في بعض النسخ هنا بعض الكلمات، وحيث لم نتيقّن بكونها من الكتاب تركناها»، ولكنّنا وجدناها مثبتة في الطبعة الحجريّة، كما وجدنا أنّ العلّامة الجليل السيّد محمّد قلي والد السيّد حامد حسين صاحب العبقات ﵀ في كتابه الموسوم بتقليب المكائد ينقل كلام القاضي نور الله في هذا الموضع إلى آخر البيتين الأوّلين، فأثبتنا نحنُ هذه الفقرة هنا تبعاً.

هذا ويُستحسن بالقارئ الرجوع إلى تقليب المكائد للاستزادة حيث أنّ صاحب التحفة الاثني عشريّة – عليه ما عليه – قد ردّ في باب المكائد من تحفته بزعمه على كلام مولانا العلّامة الحلّي ﵀ المنقول هنا، فردّه السيّد صاحب التقليب ﵀ بما لا مزيد عليه، وسيأتي نقلُ عبارته منّا في هوامش المجلّد السادس على نحو الترجمة إلى العربيّة – إن شاء الله –. (المصطفوي)

الطبيّة من نفعه للكليّة، ولم يستدلّ بما نقله النووي عن شيخهم وخليفتهم من نفع إحصان الدبر، حذراً عن انتقال أذهان(١) الشيعة من إحصان الدبر إلى ما اشتهر من ابتلاء ذلك الشيخ الجليل(٢) بعلّة المشايخ، وتعذّر إحصانُ دبره عليه، كما قال شاعرهم(٣) في استحقاق أمير المؤمنين عليه السلام للإمامة ونفيها عنه(٤):

امام اوست كه دست بريده گردد راست
نه آنكه دوخت به صدحيله وصله براندام
امام اوست كه خلق جهان غلام ويند
نه آنكه از هوس افتد به زير بار غلام

إن قلتَ: ذكر الكلية إن صحّ كما وقع في نقل الناصب عن الأطبّاء يوجب انتقال الذهن إلى ما اشتهر من أنّ ذلك الشيخ ربّما كان يعالج تلك العلّة باستعمال كلية الحيوانات على الدبر كما أشار إليه ذلك الشاعر في بيت آخر،

(١) في تقليب المكائد: «أوهام» محلّ «أذهان». (المصطفوي)

(٢) كلمة: «الجليل» غير مثبتة فيما نقله سيّدنا صاحب تقليب المكائد ﵀، ولا يخفى أنّ استعمالها إنّما هو من باب التهكّم، فانتبه. (المصطفوي)

(٣) وهو بابا فغاني الشيرازي المذكور آنفاً في الهوامش. (المصطفوي)

(٤) في تقليب المكائد: «فيه» محلّ «عنه»، و«قطعة» محلّ «نظم». (المصطفوي)

فقال:

بگرد خوان مروت چگونه ره یابد
سگی که آرزوی نفس کرده گردهٔ خام

قلتُ: نعم، يمكن الانتقال من هذا أيضاً إلى ما ذُكر، لكنّ الانتقال من كلام نفس الشيخ إلى علّته أظهر، وبالاحتراز أولى وأجدر، فتدبّر.

وأمّا ما ذكره من أنّ نسبة تجويز سرقة الدرهم على الأنبياء إلى أهل السنّة افتراء فمكابرة ومراء لما سيجيء في مباحث الحدود والجنايات من المسائل الفقهيّة أنّهم قالوا أنّ الدرهم ليس بمال، لأنّه لا قطع فيه، فسرقتهُ لا تكون كبيرة، وقد مرّ أنّ الصغيرة جائزة على الأنبياء عند جماعة من أهل السنّة، فظهر تجويزهم لسرقة الدرهم عليهم كما ذكره المصنّف ﰏ.

## [١٤٦ – الأنبياء معصومون - ١٢]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«وقد لزمهم من ذلك محالات.

منها جواز الطعن على الشرائع وعدم الوثوق بها، فإنّ المبلّغ إذا جوّزنا عليه الكذب وسائر المعاصي جاز أن يكذب عمداً أو نسياناً أو يترك شيئاً ممّا أُوحي إليه ويأمر من عنده، فكيف يبقى اعتماد على أقواله؟!»[1] انتهى.

### قال الناصب خفضه الله:

«أقول: قد علمت فيما سبق مذهب الأشاعرة وأنّهم لا يجّوزون الكذب عمداً على الأنبياء ولا سهواً، وهذا مذهبهم، وأمّا السهو في غير الكذب فيجوّزونه ولا بأس فيه، لأنّ الله تعالى هو الذي يوقع عليه السهو ليجعله سبباً للتشريع» انتهى.

### أقول:

الكلام مع من أجاز من أهل السنة وقوع الكذب وغيره من المعاصي عن إبراهيم وغيره من الأنبياء في حال النبوة كما مر، ولا يدفع ذلك القول بأنّ «خصوص الأشاعرة منهم لا يجوّزون الكذب.. إلخ»، على أنّ الأشاعرة حيثُ يجوِّزون عليهم الكذب وسائر الكبائر قبل البعثة فلا يبقى اعتماد على أقوالهم بعدها أيضاً كما سنوضّحه إن شاء الله تعالى.

(١) نهج الحق: ص١٥٧.

وأمّا ما ذكره من أنّ الله تعالى يجعل السهو على النبي ﷺ سبباً للتشريع فقد مرّ أنّ الله متعال عن هذا التشريع الشنيع.

# [١٤٧ – الأنبياء معصومون – ١٣]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«ومنها أنّه إذا فعل المعصية فإمّا أن يجب علينا اتّباعه فيها فيكون قد وجب علينا فعل ما وجب تركه، واجتمع الضدّان وإن لم يجب انتفت فائدة البعثة»،[1] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: قد ذكرنا هذا الدليل فيما مضى من قبل الأشاعرة وهو حجّة على من يجوّز المعاصي على الأنبياء، وهذا ليس مذهب الأشاعرة، والصغائر التي يجوّزونها على الأنبياء ما يقع على سبيل الندرة ولا يقدح هذا في ملكة العصمة كما قد قدّمناه، ويجب أن يكون في محلّ يعلم أنها واقعة منه على سبيل الندرة، والنبي يبيّن أنّ هذا ليس محلّ المتابعة، وبالجملة قد قدّمنا أنّ تجويز المعصية على الأنبياء مطلقاً محلّ تأمل لهذا البرهان، والله أعلم».

## أقول:

ما ذكره ههنا مدفوع بمثل ما دفعنا جوابه عن الفصل السابق، فعليك بالتأمّل في التطبيق، وبالله التوفيق.



(١) نهج الحق: ص١٥٧.

## [١٤٨ – الأنبياء معصومون – ١٤]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«ومنها أنّه لو جاز أن يعصي لوجب إيذائه والتبرّي منه، لأنّه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنّ الله تعالى قد نصّ على تحريم إيذاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الله وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ الله فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[١]»،[٢] انتهى.

### قال الناصب خفضه الله:

«أقول: قد ذكرنا هذا الدليل من قبل الأشاعرة، وهو حجّة على من يجوّز الكبائر، وأمّا الصغائر فمن لم يباشر الكبيرة فهي معفوة عنه فلا زجر ولا تعنيف ولا إيذاء»، انتهى.

### أقول:

يندفعُ هذا أيضاً بما ذكرناه في الفصل السابق، وقد مرّ أنّ الأشاعرة يجوّزون الكذب في غير ما يتعلّق بالرسالة وغيرها من الكبائر، فهذا الدليلُ حجّة على الأشاعرة أيضاً.



(١) الأحزاب: ٥٧

(٢) نهج الحق: ص١٥٧.

# [١٤٩ – الأنبياء معصومون – ١٥]

## قال المصنّف رفع الله درجته:

«ومنها سقوط محلّه ورتبته عند العوام فلا ينقادون إلى طاعته، فتنتفي فائدة البعثة، ومنها أنّه يلزم أن يكون أدون حالاً من آحاد الأمّة، لأنّ درجات الأنبياء في غاية الشرف، وكلّ من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش كما قال الله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾(١)، والمحصن يُرجم وغيره يُجد، وحدّ العبد نصف حدّ الحر، والأصل فيه أنّ علمهم بالله أكثر وأتم وهم مهبط وحيه ومنازل ملائكته، ومن المعلوم أنّ كمال العلم يستلزم كثرة معرفته والخضوع والخشوع، فينافي صدور الذنب لكّن الإجماع دلّ على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز أن يكون أقلّ حالاً من آحاد الأمة.

ومنها أنّه يلزم أن يكون مردود الشهادة لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾(٢)، فكيف يقبل عموم شهادته في الوحي؟

ويلزم أيضا أن يكون أدنى حالا من عدول الأمة وهو باطل بالاجماع.

ومنها أنه لو صدر عنه الذنب لوجب الاقتداء به لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا الله



(١) الأحزاب: ٣٠

(٢) الحجرات: ٦

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(١)، [و]: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٢)، [و]: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾(٣)، والتالي باطل بالإجماع وإلّا اجتمع الوجوب والحرمة»،(٤) انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«قد سبق أنّ هذه الدلائل حجّة على من قال بجواز صدور الكبائر عنهم والإكثار من الصغائر حتّى يصير سبباً لحطّ منزلتهم عند الناس وموجباً للإيذاء والتعنيف وترجيح الأمّة عليه، وأمّا صدور الصغائر التي عفا الله عنها إذا كان على سبيل الندرة فغير ممتنع، ولا تدلّ المعجزة على وجوب انتفاء شيء منها عنهم، وكلّ هذه الدلائل قد ذكرناها فيما سلف وأنّ الأشاعرة ذكروها على سبيل الاستدلال على من يقول بجواز الكبائر، وقد قدّمنا أنّ بعض تلك الأدلّة يدلّ على وجوب نفي الذنب عن الأنبياء مطلقاً، والله تعالى أعلم»، انتهى.

## أقول:

ما ذكره الناصب ههنا يدلّ على بهته واضطرابه واشتباه حقيقة مذهبه عليه ونسيانه لما ذكره سابقاً، فإنّه لم يقل سابقاً أنّ هذه الدلائل حجّة على من قال



(١) المائدة : ٩٢

(٢) الأحزاب : ٢١

(٣) آل عمران : ٣١

(٤) نهج الحق: ص١٥٧-١٥٨.

بجواز صدور الكبائر عن الأنبياء، ولو اعترف بذلك فقد تمّ لنا الدست[١] وقامت الحجّة عليه وعلى أصحابه، لأنّ النزاع بين الفريقين إنّما كان في أنّ المخلّ بالنبوّة والمانع من امتثال أمر الأنبياء هل هو وقوع الكبائر والصغائر أو جواز وقوعهما؟

فالأشاعرة كانوا يقولون أنّ مجرد الجواز لا يخلّ بذلك، والإماميّة كانوا قائلين بإخلاله، وبالجملة الأشاعرة قائلون بجواز وقوع الكبائر عنهم، غاية الأمر أنّهم يقولون أنّ العقل والسمع دلّ على عدم وقوع بعض الكبائر المخلّ بالمعجزة كالكذب، وكيف ينكر هذا وعنوان أدلّته ثمّة صريحة فيه؟ حيثُ قال: «الأوّل أنّه إن صدر عنهم الكذب.. إلخ»، «والثاني أنّهم لو أذنبوا.. إلخ»، «والثالث أنّه إن صدر عنهم ذنب.. إلخ»، وحاصل اللواز التي ذكرها المصنّف ﭬ إذا أُفرغ في قالب الدليل يصير أنّه لو جاز صدور الذنب عنهم لكان كذا، ولو جاز وقوع الكبائر عنهم لكان كذا، والفرق بين العنوانين لفظاً ومعنى ظاهر جدّاً، وأيضا قد سبق منّا أيضاً أنّ هذه اللوازم التي سمّاها الناصب دلائل إنّما أوردها المصنّف ﭬ على من قال بجواز صدور الكبائر والصغائر عن الأنبياء مطلقاً قبل البعثة وصدور بعض منها بعدها لا على خصوص الأشاعرة، فلا يفيد في دفعها إظهار تنزيه الأشاعرة عن ذلك، مع

(١) الحيلة والخديعة والتمكّن. (شهاب الدين)

أنّ الأشاعرة بأجمعهم ليسوا براء عن ذلك كما مرّ أيضاً.

إن قيل: حاصل ما ذُكر في المقام من الدليلين الأوّلين أنّ تجويز المعاصي عن الأنبياء عليهم السلام يقدح فيما هو الغرض من بعثة الأنبياء ونصب الإمام، أعني قبول أقوالهم وامتثال أوامرهم ونواهيهم، فبيّنوا لنا وجه القدح في ذلك وسقوط مرتبتهم عند الناس، إذ هو خفيّ جدّاً، ولهذا طال الكلام في المسألة بين الفريقين. قلتُ: وجهه أنّ من يجوّز عليه الكبائر والمعاصي فإنّ النفس لا تسكن ولا تطمئن إلى قبول قوله مثل ما تطمئنّ[1] إلى قول من لا يجوز عليه شيء من ذلك جزماً.

قال الشريف المرتضى[2]:

وهذا هو معنى قولنا أنّ وقوع الكبائر والمعاصي ينفر عن القبول والامتثال، والمرجع فيما ينفّر ولا ينفّر إلى العادات، وليس ذلك ممّا يُستخرج بالدليل، ومن رجع إلى العادة علم صدق ما ذكرناه، فإنّ الكبائر في باب التنفّر لا تنحطّ عن المباحاة التي تدلّ على خسّة صاحبها وعن المجون والسخافة، ولا خلاف في أنّها ممتنعة عنهم.



(١) في نسخ أخرى من نسخ المرعشيّة: «كما تسكن وتطمئن». (المصطفوي)

(٢) تنزيه الأنبياء: ص١٩ وما بعدها، وفي ألفاظ العبارة تباين بين ما في الإحقاق والمطبوع من التنزيه. (المصطفوي)

فإن قيل: أوليس قد جوّز كثير من الناس الكبائر على الأنبياء والأئمّة ومع ذلك لم ينفروا عن قبول أقوالهم وامتثال أوامرهم؟ وهذا يناقض قولكم أنّ الكبائر منفرّة. قلنا: هذا من لا يعرف معنى التنفير، إذ لم نرد به ارتفاع التصديق والامتثال رأساً، بل ما ذكرناهُ من عدم سكون النفس وحصول الاطمئنان، ولا يشكّ عاقل في أنّ النفس حال عدم تجويز الكبائر أقرب منها إلى ذلك عند تجويزها، وقد يبعد الأمر عند الشيء ولا يرتفع كما يقرب من الشيء ولا يقع عنده، ولا يرى أن عبوس الداعي إلى طعامه وتضجّره منفّر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرجه من أن يكون منفّراً، وكذلك طلاقة وجه واستبشاره وتبسّمه يقرّب من الحضور والتناول وقد يرتفع عند ذلك.

ولا يُقال: هذا يقتضي أن لا تقع الكبائر عنهم حال النبوة والإمامة، وأمّا قبلها، فلا، لزوال حكمها بالتوبة المسقطة للعقاب والذم ولم يبق وجه يقتضي التنفير، لأنّا نقول: إنّا لم نجعل المانع عن ذلك استحقاق العقاب والذم فقط، بل ولزوم التنفير أيضاً، وذلك حاصل بعد التوبة، ولهذا نجد ذلك من حال الواعظ الداعي إلى الله وقد عهدنا منه الإقدام على كبائر الذنوب وإن تاب عنها، بخلاف من لم يُعهد منه ذلك، والضرورة فارقة بين الرجلين فيما يقتضي القبول والنفور، وكثيراً ما نشاهد أنّ الناس يعيّرون من عُهد منه القبائح المتقدّمة وإن حصلت منه التوبة والنزاهة ويجعلونها نقصاً وعيباً وقدحاً، غاية

ما في الباب أنّ الكبائر بعد التوبة أقلّ تنفيراً منها قبل التوبة لا يخرج بذلك عن كونها منفّرة.

فإن قلت فلم قلتم: إنّ الصغائر لا تجوز عليهم مطلقاً ولا تنفير فيها؟ قلتُ: بل التنفير حاصل فيها أيضاً عند التأمّل، لأنّ اطمئنان النفس وسكونها إنّما هو مع الأمن عن ذلك لا مع تجويزها، والفرق بأنّ الصغائر لا توجب عقاباً وذمّاً ساقط، لأنّ المعتبر التنفير كما ذكرنا مراراً، ألا ترى أنّ كثيراً من المباحات منفّرة ولا ذم ولا عقاب فيها، بل نقول إنّه ربّما يحصل التنفير عمّا يورث لفاعله ثواباً أيضاً باعتراف الخصم، فإنّهم أيضًا ربّما حكموا على بعض الاجتهادات البعيدة عن قانون العقل والتنقّل بكونه منفّراً للعوام مع تصريحهم بأنّ المجتهد المخطئ مثاب.

قال أبو المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين في رسالته المعمولة في بيان حقّية(١) مذهب الشافعي، فإن قيل: قد اتّفق للشافعي أصل مقطوع ببطلانه على وجه أجمعت الأمة شارقة وغاربة أرضا فأرضا طولا وعرضا على بطلان ذلك الأصل، وهو أنّه لم يجوّز نسخ السنّة بالكتاب ولم يجوّز نسخ الكتاب بالسنّة، وهذا من أمحل المحالات، والعاصي إذا سمع هذا يستنفر طبعه وينزوي من تقليده والاقتداء به، الجواب قلنا: هذا الأصل غير مقطوع

(١) في نسخ أخرى من نسخ المرعشيّة: «أحقيّة». (المصطفوي)

ببطلانه، فإنه إنما لم يجوز نسخ السنة المتواترة بالكتاب لأن الله تعالى.. إلخ.

وتقرير الكلام على هذا التفصيل والتدقيق من نفائس هذا التعليق، فاحفظه فإنّه بذلك حقيق.

## [١٥٠ – وجوب تنزّه الأنبياء عن دناءة الآباء وعهر الأمّهات – ١]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«المبحث الثالث في أنّه يجب أن يكون منزّهاً عن دناءة الآباء وعهر الأمهات، ذهبت الإماميّة إلى أنّ النبي يجب أن يكون منزّهاً عن دناءة الآباء وعهر الأمّهات، بريئا من الرذائل والأفعال الدالّة على الخسّة كالاستزراء[1] والسخرية والضحك عليه، لأنّ ذلك يسقط محلّه عن القلوب وينفّر الناس عن الانقياد له، فإنّه من المعلوم بالضرورة الذي لا يقبل الشكّ والارتياب.

وخالفت السنّة فيه، أمّا الأشاعرة فباعتبار نفي الحسن والقبح، فلزمهم أن يذهبوا إلى جواز بعثة من ولد من الزنا المعلوم لكلّ أحد، وأن يكون أبوه فاعلاً لجميع أنواع الفواحش وأبلغ أصناف الشرك، وهو ممن يُسخر[2] به ويُضحك عليه ويُصفع في



(١) في نسخ أخرى من نسخ الطبعة المرعشيّة والمطبوع من النهج: «كالاستهزاء»، وقال السيّد المرعشي ﷺ توضيحاً لمعنى الاستزراء: «من زرى بمعنى استخفّ واحتقر». (المصطفوي)

(٢) في المطبوع من النهج: «يُسخر». (المصطفوي)

الأسواق ويُستهزء به، ويكون قد ليط به دائماً لأُبْنَة فيه(١)، قوّاداً، وتكون أمّه في غاية الزنا والقيادة، والافتضاح بذلك، لا تردّ يد لامس، ويكون هو في غاية الدناءة والسقاطة(٢) حال النبوّة وقبلها، يصفع في الأسواق ويعتمد المناكير، ويكون قوّاداً بصّاصاً(٣).

فهؤلاء يلزمهم القول بذلك حيث نفوا التحسين والتقبيح العقليين، وأنّ ذلك ممكن، فيجوز وقوعه من الله تعالى، وليس هذا أبلغ من تعذيب الله لمن لا يستحقّ العذاب بل يستحقّ الثواب طول الأبد»،(٤) انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: نعوذ بالله من هذه الخرافات والهذيانات وذكر هذه الفواحش عند ذكر الأنبياء والدخول في زمرة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾(٥)، وكفى به إساءة للأدب أن يذكر عند ذكر الأنبياء عليهم السلام أمثال هذه الترّهات، ثمّ يفتري على مشايخ السنّة وعلماء الإسلام ما لا يلزم من قولهم شيء منه، وقد علمت أنّ الحسن والقبح يكون بمعاني ثلاثة، أحدها وصف النقص والكمال، والثاني الملائمة والمنافرة، وهذان المعنيان عقليّان لا شكّ فيه، فإذا

(١) قوله: «يكون قد ليط به دائماً لأبنة فيه» ليس في المرعشيّة، وهو موجود في الطهرانيّة وفي النهج. (المصطفوي)

(٢) في المطبوع من النهج: «السفالة». (المصطفوي)

(٣) في نسخ أخرى من المرعشيّة: «بصّاصاً»، وفي بعضها الآخر: «بطّالاً». (المصطفوي)

(٤) نهج الحق: ص١٥٨-١٦٢.

(٥) النور: ١٩

كان مذهب الأشاعرة أنّهما عقليّان، فأيّ نقص أتمّ من أن يكون صاحب الدعوة الإلهيّة موصوفاً بهذه القبائح التي ذكرها هذا الرجل السوء الفحّاش؟! وكأنّه حسب أنّ الأنبياء أمثاله من رعاع الحلة الذين يفسدون على شاطئ الفرات بكلّ ما ذكره، نعوذ بالله من التعصّب فإنّه أورده النار»، انتهى.

### أقول:

الخرافة الظاهرة ما ظهر عن هذا الناصب الفاجر العاجز المبهوت الذي ينسج عليه أموراً واهية كنسج العنكبوت، فمقصود المصنّف ﰆ عنه يفوت، فإنّه لم يفهم مقصود المصنّف ﰆ مع ظهوره كالنور على شاهق الطور فأتى بما شاء من الفتور والفطور، وذلك لأنّ كلام المصنّف ﰆ في فعل الله وهو البعثة كما صرّح به بقوله: «فلزمهم أن يذهبوا إلى جواز بعثة من ولد من الزنا.. إلخ»، ولزوم[1] ما ذكره مع القول بالحسن والقبح بالمعنيين المذكورين وتجويز صدور القبائح عنه تعالى ظاهر لا خفاء فيه.

أمّا بالنظر إلى المعنى الأول، فلأنّ الكمال والنقصان مخصوصان بالصفات كما صرّحوا به فيما نُقل سابقاً، والبعثة من الأفعال فلا يجريان فيها.

وأمّا بمعنى الملائمة والمنافرة، فلأنّ بعثة من يفعل به كلّ شنيع قد يلائم

---

(١) على أنّ الناصب قد صرّح في جرح المطلب العاشر بأنّ الأشاعرة لم يقولوا بالحسن العقليّ أصلاً، فكيف يبني ههنا على ذلك؟! [فـ]ـتأمّل. (المؤلّف)

غرض الفاعلين، فجاز أن يبعث الله تعالى مثل هذا الشخص لملائمته غرض هؤلاء إذ هو حاكم على الإطلاق ولا يجب عليه شيء ولا يقبح، بل كلّ قبيح يصير حسناً بفعله كما قال به الأشعري، فكيف يحكم العقل بأحد المعنيين على عدم جواز ذلك على الله تعالى؟!

وقد أشار المصنّف ﵀ إلى انضمام باقي المقدّمات التي ذكرناها بقوله: «وإنّ ذلك ممكن، فيجوز وقوعه من الله، وليس هذا أبلغ من تعذيب الله تعالى من لا يستحق العذاب بل يستحق الثواب»، وفصّل ذلك فيما سيجيء بُعيد ذلك متّصلاً به عند الكلام على المعتزلة، فلا تغفل.

ولقد اتّضح بما ذكرناه أنّه لا يرتبط بما ذكره المصنف ﵀ ما ذكره هذا الناصب بقوله: «فإن كان مذهب الأشاعرة أنّهما عقليان، فأيُّ نقص أتمّ من أن يكون صاحب الدعوة الإلهيّة موصوفاً بهذه القبائح.. إلخ»، وذلك لظهور أنّه لا يلزم من إدراك العقل بأحد المعنيين قبح اتّصاف صاحب الدعوة بذلك إدراكه قبح إرسال الله تعالى لمثل هذا الشخص، وكيف يدرك ذلك مع أنه على قاعدة القوم لا يقبح شئ عن الله تعالى، فيجوز عليه بعثة مثل ذلك الشخص كما جوّزوا عليه صدور غيره من القبائح والظلم حسبما أشار إليه المصّنف ﵀ ويؤكّده ما في المواقف وشرحه من أنّ النبوّة

«عند أهل الحقّ من الأشاعرة من قال له الله: أرسلتك إلى قوم كذا ولا يُشترط في الإرسال شرط من الأعراض والأحوال المكتسبة بالرياضات

والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات، ولا استعداد ذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما يزعمه الحكماء، بل الله سبحانه ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾[١] من عباده، فالنبوّة رحمة متعلّقة بمشيئته فقط»[٢]، انتهى.

هذا وأمّا الآيات التي ذكرها في توبيخ المصنّف ﴿قدّس سرّه﴾ فإنّها تناسب بحال أسلاف الناصب حيث أشاعوا تلك الروايات الفاحشة وذكروها في صحاحهم وغيرها من جوامعهم وتداولوها بينهم في أنديتهم ومجالسهم قرناً بعد قرن، فإنّ كون قصدهم في ذلك تشييع الفاحشة ظاهر لا مجال للمناقشة فيه، وأمّا المصنّف ﴿قدّس سرّه﴾ فليس قصده في هذا المقام إلّا استقباح أمر السلف في إشاعة تلك الفواحش ليرتدع الخلف عن اتّباعهم، بل الذي فعله المصنّف ﴿قدّس سرّه﴾ من قبيل الجرح والتعديل الذي قد أوسعوا له السبيل. وفي تفسير النيسابوري أنّ بعضهم حمل الفاحشة على الزنا وخصّص من يحب شيوع الفاحشة بعبد الله بن أوفى، فعلى هذا لا ترتبط الآية بما نقله القوم أيضاً فضلاً عن المصنّف ﴿قدّس سرّه﴾.

وأمّا ما ذكره من أنّ المصنّف ﴿قدّس سرّه﴾ أساء الأدب بذكر تلك القبائح والمعايب عند ذكر الأنبياء ﴿عليهم السلام﴾، فهذا أيضاً من بركة البرامكة،[٣] فإنّ الأشاعرة وهم



(١) البقرة: ١٠٥

(٢) شرح المواقف: ج٨ ص٢١٨.

(٣) هي من الأمثال المولّدة، قالها رجل من الشعراء الوافدين لمّا أعطاه الرشيد العبّاسي مالاً جزيلاً، فقال بدل أن

الذين قالوا بجواز صدور الفواحش عنهم، فيلزم الناقل لكلامهم ما لزمهم من المقارنة في الذكر ونقل الكفر ليس بكفر بالاتفاق، وأيضاً كثيراً ما يفرض الحكماء والمتكلمون عند الاستدلال على وجود الواجب أو على وحدته مثلاً عدمه أو تعدّده المستلزم لكفر قائله أو شركه، ولم يتوجّه عليهم إلى الآن مؤاخذة عن عاقل فضلاً عن فاضل بأنّ ذلك إساءة أدب أو كفر أو شرك، فكذا فيما أتى به المصنّف ﷺ ههنا لاتّحاد أسلوب الكلامين، وإنّما الذي حمل الناصب على هذا التشنيع عجزه عن الجواب أو انحرافه عن سمت الحق والصواب، كما حُكي أنّ رجلاً رأى فقيهاً ناقصاً كالناصب في مسجد فسأله عن مسألة من مسائل الحيض أو الاستحاضة ولمّا رأى الفقيه أنّه عاجز عن جواب مسألته اضطرب وقال ساخطاً عليه: أخرج هذه القاذورات من بيت الله! وموّه عليه جهل نفسه. فلينظر أولياء الناصب أنّ هذه الحيل والتمويهات أفسد أو ما يصدر(١) من رعاع الحلّة على شاطئ الفرات؟



يشكر للمنعم: وهذا من بركة البرامكة، فصارت الكلمة مثلاً شايعاً سائراً يُضرب به في من لم يشكر لمنعمه بل شكر غيره وأسند النعمة إليه، وهذه الصفة مذمومة من جهة وغير مذمومة من أخرى كما لا يخفى. (شهاب الدين)

(١) ولا يصدر، بل هو افتراء محض وسوء ظنّ بالمسلم. (شهاب الدين)

## [١٥١ - وجوب تنزّه الأنبياء عن دناءة الآباء وعهر الأمّهات - ٢]

### قال المصنّف رفع الله درجته:

«وأمّا المعتزلة فإنّهم حيثُ(١) جوَّزوا صدور الذنب عنهم لزمهم القول بجواز ذلك أيضاً، واتّفقوا على وقوع الكبائر منهم قبل البعثة كما في قصّة إخوة يوسف.

فلينظر العاقل بعين الإنصاف، هل يجوز المصير إلى هذه الأقاويل الفاسدة والآراء الرديّة؟ وهل يبقى مكلّف ينقاد إلى قبول قول من كان يُفعل به الفاحشة طول عمره إلى وقت نبوّته وأنّه يُصفع ويُستهزء به حال النبوّة؟ وهل يثبت بقول مثل هذا حجّة على الخلق؟

واعلم أنّ البحث مع الأشاعرة في هذا الباب ساقط، وأنّهم إن بحثوا في ذلك فقد استعملوا الفضول، لأنّهم يجوزون تعذيب المكلف على أنّه لم يفعل ما أمره الله تعالى به من غير أن يعلم ما أمره به ولا أُرسل إليه رسولاً البتّة، بل على امتثال ما أمره به، وأنّ جميع القبائح من عنده تعالى، وأنّ كل ما هو واقع في الوجود فإنّه من فعله تعالى، وهو حسن، لأنّ الحسن هو الواقع والقبيح هو الذي لم يقع، فهذه الصفات المذكورة الخسيسة في النبي وأبويه تكون حسنة لوقوعها من الله تعالى، فأيّ مانع حينئذ من البعثة باعتبارها؟ فكيف يمكن للأشاعرة منع كفر النبي وهو من الله وكلّ ما يفعله تعالى فهو حسن؟ وكذا أنواع المعاصي، وكيف يمكنهم مع هذا المذهب التنزيه للأنبياء؟

نعوذ بالله من مذهب يؤدّي إلى تحسين الكفر وتقبيح الإيمان وجواز بعثة من اجتمع

(١) في المطبوع من النهج: «فلأنّهم» محلّ «فإنّهم حيث». (المصطفوي)

فيه كلّ الرذائل والسقطات.

وقد عرفت من هذا أنّ الأشاعرة في هذا الباب قد أنكروا الضروريّات»،[١] انتهى.

## قال الناصب خفضه الله:

«أقول: استدلال المعتزلة على وقوع الكبائر من الأنبياء قبل البعثة بقصّة إخوة يوسف استدلال قوي، لأنّ الإجماع واقع[٢] على أنّ إخوة يوسف صاروا أنبياء بعد إلقاء يوسف في الجب وغيره من الذنوب التي لا شكّ أنّها كبائر، وهذا الرجل ما تعرّض بجوابه إلّا بالفحش و الخزعبلة[٣] و اللوذعيّة[٤] كالرعاع[٥] و الأجلاف[٦] السوقيّة، والمعتزلة يثبتون الوقوع وهو لا يقدر على الدفع ويبحث معهم في الجواز، وهذا من غرائب أطواره في البحث.

ثمّ ما ذكر أنّ البحث مع الأشاعرة ساقط لأنّهم يجّوزون تعذيب المكلّف وغيره من

(١) نهج الحق: ص١٦٢-١٦٣.

(٢) العجب من هذا الرجل حيث يدّعي أموراً لا يوجد لها مستند تاريخي ولا نقلته النقلة من الفريقين، وظنّي أنّه كلّما عجز عن الجواب عن الاعتراض نسج من عنده حبراً فضيلة يريد بها التمويه والإغفال. (شهاب الدين)

(٣) الخزعبلة: المزاح. (شهاب الدين)

(٤) اللوذع واللوذعي الخفيف كما في القاموس. (شهاب الدين)

(٥) الرعاع سفلة الناس. (شهاب الدين)

(٦) جمع الجلف بالفتح: الأحمق. (شهاب الدين)

الطامّات، وقد عرفت فيما سبق جواب كلّ ما ذُكر، وأنّ الحسن والقبح شرعيّان بمعنى وعقليّان بمعنيين آخرين، وعلمت أنّ كلّ ما ذكره بمذهبهم ولا يرد عليهم شيء وأنّهم لا يخالفون ضرورة العقل»، انتهى.

## أقول:

دعوى الإجماع ممنوع، وإنّما ذهب من ذهب إلى كونهم أنبياء من تفسيره الاجتباء بالنبوّة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾(١)، الآية، وليس الاجتباء صريحاً ولا ظاهراً في هذا المعنى كما يُشعر به قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ﴾(٢)، فإنّ معناه على ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره:

«كما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالّة على شرف وعزّ وكبرياء شأن كذلك يجتبيك لأمور عظام. قال الزجّاج: الاجتباء مشتقٌّ من جبيت الشيء إذا أخلصته لنفسك ومنه الماء في الحوض».

وأيضاً قال الرازي:

«واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء، فقال الحسن: يجتبيك ربك بالنبوة، وقال آخرون: المراد به إعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة، فأمّا تعيين النبوّة

(١) يوسف: ٦

(٢) يوسف: ٦

فلا دلالة في اللفظ عليه»، ثمّ قال: «واعلم أنّا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأنّ أولاد يعقوب كلّهم كانوا أنبياء، وذلك لأنّه قال: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ﴾(١)، وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب، فلمّا كان المراد من تمام النعمة هو النبوّة لزم حصولها لآل يعقوب وترك العمل به في حقّ من عدا من أبنائه، وجب أن يبقى معمولاً به في حقّ أولاده»، انتهى،

وكلّ ذلك صريح في عدم الإجماع.وأصرح من ذلك ما في الشفاء للقاضي عياض حيث قال:

«وأمّا قصة يوسف وإخوته فليس على يوسف فيها تعتّب، وأمّا إخوته فلم تثبت نبوّتهم، فيلزم الكلام على أفعالهم. وذكر الأسباط وعدّهم في القرآن عند ذكر الأنبياء ليس صريحاً في كونهم من أهل الأنبياء. قال المفسّرون: يريد من نُبِّئ من أبناء الأسباط»(٢)، انتهى.

وكيف ينعقد الإجماع في ذلك مع اتفاق أئمّة أهل البيت عليهم السلام وعلماء شيعتهم على خلاف ذلك وأنّهم لم ينالوا عهد النبوّة والإمامة؟ على أنّ الشارح الجديد للتجريد ذكر أنّ كثيراً من المعتزلة ذهبوا إلى نفي الكبائر ثيل البعثة أيضاً، فكيف يتأتّى النظر إليهم دعوى الإجماع على إخوة يوسف؟ مع أنّ

(١) يوسف: ٦

(٢) الشفاء: ص٨٢٩.

قولهم فيما حكى الله عنهم في كتابه: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا﴾[1] محض الحسد، والحسد من أمّهات الكبائر، لا سيّما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في غيابة الجب وذلّ العبوديّة وتبعيده عن الأب المشفق، وألقوا أباهم في الحزن الدائم والأسف العظيم، وأقدموا على الكذب، فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشرّ والفساد إلّا وقد أتوا بها، وكلّ ذلك يقدح في العصمة والنبوّة.

وأمّا قول الناصب أنّ المصنّف ﷺ ما تعرّض بجواب استدلال المعتزلة إلّا بالفحش، فمجاب بأنّ من يكابر ضرورة العقل لا يستحقّ من الجواب إلّا مثل ذلك كما مرّ.

وأمّا قوله: «والمعتزلة يثبتون الوقوع»، ففيه أنّ إثبات وقوع نبوّة إخوة يوسف ممّا دونه خرط القتاد، لأنّ هذا الناصب زعم ثبوته بالإجماع وقد أوضحنا بطلانه.

ولنعم ما فعل من جعل الطامّات بياناً لما ذهبت إليه الأشاعرة في قوله: «ثمّ ما ذكر أن البحث مع الأشاعرة ساقط لأنّهم يجوّزون تعذيب المكلّف وغيره من الطامّات.. إلخ»، فافهم.

وأمّا ما أحال جوابه إلى ما ذكر فيما سبق فقد دمّرنا عليه نحن فيما سبق فتذكّر.

---

(١) يوسف: ٨

# فهرس